إنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ

اصلاح ترجمۂ دہلویہ

جس کو

علامۂ فاضل الفاضل بین الحق والباطل عالم عامل مفسر کامل

واقف احادیث و آیات صاحب مواجید و حالات مولانا مولوی

حاجی حافظ محمد اشرف علی صاحب تھانوی ادام اللہ افاضاتہ

نے تالیف کیا

مولوی محمد یحییٰ صاحب مقیم لال مسجد گنگوہ ضلع سہارنپور نے

مطبع بلالی ساڈھورہ میں چھپوایا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً

ان دنوں قرآن مجید کا ایک اردو ترجمہ ڈپٹی نذیر احمد صاحب کا لکھا ہوا دہلی سے مختلف تقطیعات پر شائع ہوا جس کے بامحاورہ ہونے کی عام شہرت سنکر منگا کر دیکھا بامحاورہ یا بے محاورہ ہونے کا فیصلہ کرنا تو اہل زبان کا کام ہے اور نہ اس سے کوئی ضروری غرض زیادہ متعلق ہے جس میں گفتگو کیجائے مگر دو چار متفرق مقام پر نظر ڈالنے سے اتنا معلوم ہوا کہ اس میں خود مطالب آیہ بھی کہیں متن سے کہیں حاشیہ سے بدل گئے ہیں چونکہ ایسی حالت میں کتاب مصنف کے عام مسلمانوں کو اس سے مضرت پہنچنے کا قوی اندیشہ تھا اسلئے اسکا انسداد ضروری ہوا تاہم احتیاطاً بعض مقام کے متعلق خود مترجم صاحب سے بذریعہ خط دریافت کیا گیا جب کچھ جواب نہ ملا اور بظاہر امید تھی کہ وہ اپنی تحقیقات سے رجوع فرماتے اسی لئے باوجود ایسے ہونے بعض حضرات کو اسکا زیادہ اہتمام بھی نہیں کیا گیا مجبوری عام مسلمانوں کی حفاظت دین کی ضرورت سے ترجمہ مذکورہ بالا بالاستیعاب اول سے آخر تک دیکھنا پڑا جن تحریفوں کا اثر عقائد و احکام تک نہ تھا انسے زیادہ تعرض نہیں کیا گیا۔ مگر جنکا اثر عقائد و احکام تک پہنچتا ہوا دیکھا اور کوئی توجیہ قریب بھی نہ بن سکی انکو متنبہ کیا گیا جنکا مجموعہ صفحات ذیل ہیں چونکہ مقصود اصلی اس تحریر سے صرف عام مسلمانوں کو غلطی سے بچانا ہے اسلئے اسمیں بحث و جدال کا طریقہ اختیار نہیں کیا گیا سیدھی سادی مختصر عبارت میں اصلی مطلب کی تقریر کر دی ترتیب اسکی یوں رکھی ہے کہ اول ہر صورت کے ساتھ کا نمبر نشان دیکے لکھدیا ہے پھر اسکے تحت میں ترجمہ مذکورہ کی عبارت ہے پھر اقول کے بعد اپنا التماس ظاہر کر دیا ہے جن صاحبوں کے پاس ترجمہ مذکورہ موجود ہو انکو ضرور ہے کہ ایک نسخہ اس تحریر کا اپنے پاس رکھیں بلکہ مناسب ہے کہ اس ترجمہ کے ساتھ ہی اسکو مجلد کرالیں بلکہ ترجمہ کے ان مقامات پر حاشیہ کے طور پر چڑھا لیں تاکہ ترجمہ دیکھنے والے کے ذہن میں غلطی جا سبیل سے زیادہ مسافرانہ بھی ٹھیرنے نہ پائے اور چونکہ آجکل اکثر لوگوں کو قرآن شریف کے ترجمہ دیکھنے کا شوق ہو جاتا ہے اسلئے عام مسلمانوں کو آگاہ کرنیکے لئے ایک فقرہ سے جو کسی وقت لکھنے کا اتفاق ہوا تھا جس میں وہ شرائط و اوصاف مذکور ہیں جنکا مترجم قرآن میں جمع ہونا واجب ہے رسالہ ہذا کے آخر میں لگا دیا جاتا ہے تاکہ جس مترجم میں وہ شرائط نہ پائے جائیں ناظرین اسکے ترجمہ دیکھنے کی تکلیف اٹھائیں۔ واللہ ولی الہدایۃ والعاصم من الضلالۃ والغوایۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سورۂ بقرہ

رکوع ۴ آیہ قَالَ یٰاٰدَمُ اَنْبِئْہُمْ الخ قولہ فی ف ۱۲ اور ارواح مجردہ ہیں اقول فرشتے نہ صرف ارواح ہیں اور نہ مجرد ہیں بلکہ اجسام لطیفہ ہیں جن میں روح ملکی بھی ہے اور وہ مادی ہیں اگرچہ مادہ لطیف ہے تمام قرآن و حدیث انکی جسمانیت اور مادیت کو بتا رہا ہے۔
ایضاً رکوع ۱۴ آیت وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ الخ قولہ فی ف ۱ خانہ کعبہ میں اذان دینی الخ اقول مکہ معظمہ میں اذان مشروع ہی نہ ہوئی تھی جیسا احادیث میں منصوص ہے
ایضاً رکوع ۱۷ آیت وَکَذٰلِکَ جَعَلْنٰکُمْ قولہ فی ف ۲ پیغمبر صاحب تو نئے قبلہ کی طرف نماز عصر پڑھا چکے تھے اور مسجد قبا میں جماعت ہو رہی تھی ایک صحابی مسجد قبا سے ہو کر گذرے اور انہوں نے نمازیوں سے کہا الخ اقول ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ قبا میں عصر کے وقت خبر پہنچی حالانکہ حدیث میں مصرح ہے کہ فجر کی جماعت میں ان لوگوں کو خبر ہوئی البتہ ایک اور مسجد میں عصر کے وقت خبر پہنچی تھی۔
ایضاً رکوع ۱۸ آیت فَوَلِّ وَجْہَکَ الخ قولہ فی ف ۲ مسلمان جیسے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کی حالت میں مسلمان تھے ویسے ہی کعبہ کی طرف ویسے ہی ریل اور کشتی میں ہر طرف اقول اگر قبلہ کا علم ہو اور استقبال پر قدرت تو پھر ریل اور کشتی میں بھی فرض ہے ہر طرف کیسے جائز ہے اور اگر علم یا قدرت نہیں تو ریل

اور کسی کی کوئی تخصیص نہیں پھر یہ کہ عبارت میں ایسی قید بڑھانا ضرور ہے جس سے
اطلاق جواز کا شبہ نہ پڑے۔

ایضاً رکوع ۱۹ آیت اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ الخ قولہ فی ف ۲ حج کا دستور اسلام سے
پہلے ہی تھا الی قولہ اسلام نے اصلاح کر کے حج کو عبادت کا رنگ دیدیا۔ اقول
اس عنوان سے مفہوم ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے وہ محض دستور تھا اور کبھی اس
میں عبادت کی حیثیت نہیں ہوئی حالانکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت
میں اس کا عبادت ہونا منصوص ہے اور دوسرے انبیا علیہم السلام نے بھی
حج کیا ہے۔

ایضاً رکوع ۱۲ آیت وَاِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا الخ قولہ فی ف ا مشرکین عرب سانڈ وغیرہ
کو حرام سمجھتے تھے اقول اس سے شبہ پڑتا ہے کہ واقع میں سانڈ حرام نہیں
ہے حالانکہ اسکی حرمت خود منصوص قرآنی ہے اور مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کی تحقیق
میں خود مترجم صاحب نے بھی اسکی حرمت مان لی ہے اور کتب فقہیہ میں اسکی
تفصیل موجود ہے اس لئے موہم عبارت لکھنا مناسب نہ تھا۔ اصل یہ ہے کہ
شریعت میں اسکی حرمت بوجہ خبث کے ہے اور اُن کے عقیدے میں بوجہ
غلط عقیدہ کے تھی اس لئے اس قید کا ظاہر کر دینا رفع اشتباہ کیلئے واجب تھا۔

ایضاً رکوع ۲۳ آیت وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ الخ قولہ فی ف مطلب یہ معلوم ہوتا
ہے کہ ہر ایک مسلمان کو فرضی روزہ رکھنا چاہئے مگر بیمار اور مسافر کو رخصت ہے
کہ رمضان میں روزہ نہ رکھے بعد کو قضا کر لے اور مقدور والا ہو تو قضا بھی رکھے
اور محتاج کا پیٹ بھی بھر دے تاکہ نفلی طور پر روزے کے بدلے روزہ ہوا اور
فضیلت رمضان جو فوت ہوگئی تھی اسکی تلافی کے لئے محتاج کا پیٹ بھر دیا
اگرچہ مقدور والوں کو قضا کے بدلے فدیہ دینے کا اختیار دیا گیا ہے مگر ان کو بھی
روزہ رکھنا چاہئے تاکہ لوگ روزہ سے بچنے کے لئے بہانے نہ ڈھونڈھیں۔

اقول یہ آیت باجماع علمائے مجتہدین امت یا منسوخ ہے یا متوذل کسی کا مذہب ثابت نہیں کہ ظاہر معنی پر محمول کرکے اس کا حکم باقی رکھا جائے جیسا مترجم صاحب نے فرمایا ہے چونکہ اجماع حجت قطعیہ ہے اسلئے اسکی مخالفت حرام و بدعت ہے اور اگر اس حاشیہ پر عمل کرنا جائز نہیں حالت سفر یا مرض میں جو روزہ ناغہ ہوگا حالت قیام و صحت میں اسکی قضا رکھنا فرض ہے بجائے روزہ کے محتاج کا پیٹ بھر دینا ہرگز کافی اور درست نہیں اس مقام پر ضروریات دین اور مذہبی احکام میں دست اندازی کی گئی ہے جس سے توبہ کرنا فرض ہے ولا تغترن بتفسیر الاصم لانہ لا یسقط القضاء بل یوجب الفدیۃ علی المفطر ووجوب القضاء بدلیل ظاہر و لا بما نقل عن غیرہ لعدم ثبوتہ اولا ولوقع الاجماع المتاخر الخلاف المتقدم ثانیا فافھم ۔

ایضاً رکوع ۲۴ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ الخ قولہ فی ف یعنی جہاں رکے وہیں قربانی کرلے۔ اقول چونکہ یہ مذہب حنفی کے خلاف ہے کیونکہ انکے نزدیک قربانی کا حرم میں پہنچنا ضروری ہے اسلئے یا حنفیہ کا مذہب لکھنا چاہئے تھا کہ اس ملک والوں کی جو کثرت سے حنفی ہیں رعایت اسکو مقتضی ہے یا اس میں تصریح کر دینا چاہئے تھا۔ تاکہ غلط فہمی نہو۔ اور اسی حاشیہ میں ہے یا روزوں کے بدلے چھ مسکینوں کو کھانا کھلاوے اقول چونکہ حدیث میں اس فدیہ کی مقدار میں صاع وارد ہے اور ظاہر ہے کہ کھلانے میں اس مقدار کا اتمام غیر اختیاری ہے اسلئے اطعام کافی نہیں بلکہ تملیک ضروری ہے ہر مسکین کو نصف صاع ۔

ایضاً رکوع ۲۵ آیت فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ الخ قولہ فی ف اللہ تعالیٰ نے تجارت کو اسلام میں کبھی توڑنا نہیں چاہا کہ خرید و فروخت کے دن ہیں اقول قیام منیٰ کی اصلی غرض اس مصلحت دنیوی کو قرار دینا بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے ورنہ رمی جمار اس میں مشروع نہوتا کہ اسکو غرض مذکور میں کوئی دخل نہیں بلکہ اصلی مقصود

ذکر اللہ ہے قولاً اور عملاً جس میں رمی جمار بھی داخل ہے جیسا آیۂ قرآنی فَاذْکُرُوا
کَذِکْرِکُمْ اور حدیث ابن عباسؓ سے جسکو ابوداؤد نے روایت کیا ہے معلوم
ہے اور اجازت ہوجانا تجارت کی اور بات ہے اس سے اسکا غائت اصلی ہونا لازم
ایضاً رکوع ۲۸ آیت لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ قولہ فی ف لانی قسم سے وہ قسم
ہے جو بغیر قصد اور ارادے کے الخ اقول یہ بھی مذہب حنفی کے خلاف ہے
ان کے نزدیک لغو کی تفسیر یہ ہے کہ ماضی پر خلاف واقع بظن صدق قسم کھا
دعوے نفع رسانی اس ملک والوں کا جو خطبہ سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ حصہ
ان میں حنفی ہیں اس کے خلاف کو مقتضی ہے۔

ایضاً رکوع ۲۸ آیت وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ الخ قولہ فی ف اسکو چار مہینے
کی مہلت ہے اسکے بعد یا رجوع کرے الخ اقول یہ بھی مذہب حنفی کے خلاف ہے
اس میں بھی وہی عرض ہے جو ابھی عرض کیا گیا کیونکہ ان کے نزدیک چار ماہ گذر
پر خود طلاق واقع ہوجاتی ہے رجعت کا حق باقی نہیں رہتا۔

ایضاً رکوع ۲۹ آیت اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ قولہ فی الترجمہ طلاق جسکے بعد رجوع
بھی ہوسکتا ہے وہ دو ہی طلاق ہیں جو دو دفعہ کر کے دیجاتی ہیں اقول دو طلاق
کے بعد عدت کے اندر مطلقاً رجعت جائز ہے خواہ وہ طلاق یکبارگی واقع کی جائیں
یا متفرق لہذا یہ قید جو مترجم نے لگائی ہے صحیح نہیں اور مرتان بمعنی اثنان ہے
اگر مرتان اپنے ظاہری معنی پر رکھا جاوے تو اسکا مدلول یہ نہیں ہے کہ اگر تفریق نہ ہو تو
رجعت جائز نہیں جیسا ترجمہ میں لفظ حصر سے مستفاد ہے کہ یہ اجماع کے خلاف ہے
بلکہ بعض علماء نے تو عدم تفریق کی صورت میں اسکو ایک ہی قرار دیا ہے اگرچہ یہ قول
صحیح نہیں مگر یہ قول کسی کا نہیں کہ اگر دفعۃً دو طلاق دیجائیں تو رجعت جائز نہیں بلکہ
مرتان کے اختیار کرنے میں یہ نکتہ ہے کہ تفریق مستحب ہے باقی حکم رجعت میں جمع
اور تفریق دونوں برابر ہیں اور اگر بتکلف بعید یہ تاویل کیجائے تو دو طلاقیں جبھی دو ہونگی

رلی وسیجا ہیں ورنہ ایک ہوگی اول تو عبارت ترجمہ اس مطلب کے لئے کافی نہیں دوسرے
ہب صحیح بھی نہیں، جیسا اکیہ بھی عرض ہوا۔

الیضاً رکوع ۳۰ آیت وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ج قولہ فی الترجمۃ دودھ پلانے
ان ونفقہ جیسا اصل باپ پر دلیسا اُسکے وارث پر قول مذاہب متبوعہ معمول بہا
ں سے کسی کا یہ مذہب نہیں کہ باپ کے وارث پر دودھ پلانے کا نان ونفقہ واجب
بلکہ وارث سے مراد یا تو بچہ ہے کہ وہ باپ کا وارث ہے جبکہ اسکے حصے کا کچھ ال
اس میں واجب ہوگا اور یا بچہ کا وارث مراد ہے کہ ملاقہ وراثت سے انفاق واجب
ہوتا ہے جبکہ بچہ مالدار نہو۔

الیضاً رکوع ۳۰ آیت وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْا (الٰی) اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّآ
اٰتَیْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ط قولہ فی الترجمۃ اگر تم اپنی اولاد کو کسی دایہ سے (الی قولہ) بشرطیکہ
تمنے دستور مطابق ماؤں کو دینا کیا تھا اُنکے حوالے کردو اقول یہ کیا ضرور ہے کہ جو
ماؤں کو دینا کیا تھا دایہ کو بھی وہی دینا شرط جواز ہو اور اٰتَیْتُمْ کے لفظ سے اگر شبہ ہوا
ہو تو اسکے معنی اَرَدْتُّمْ اِیْتَاءَہٗ ہیں اور اشتراط سَلَّمْتُمْ کا ادب کے لئے ہے۔

الیضاً رکوع ۳۱ آیت اِنَّ اللّٰہَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ قولہ فی ف ۲ معلوم ہوا کہ نکاح
بے مہر ٹھیرانے کے بھی ہو جاتا ہے نکاح ہونیکے پیچھے آپس میں راضی ہو کر ٹھیرا لینگے یا حاکم
مہر مثل ٹھیرادیگا اقول مطلقاً ہر حال میں حاکم کو مہر مثل ٹھیرانے کا اختیار ہونا جیسا حاشیہ
مذکور کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے دلیل شرعی کا محتاج ہے اور بلا دلیل احکام شرعیہ
میں دست اندازی ہے۔ خود آیت میں منصوص ہے کہ اگر مہر نہ ٹھیرانے کی صورت میں
مس نہوا ہو تو صرف متع کا حکم ہے مہر مثل واجب نہیں۔

الیضاً رکوع ۳۵ آیت اَوْ کَالَّذِیْ مَرَّ عَلٰی قَرْیَۃٍ الخ قولہ فی ف ۳ اور عزیر کے
قصہ میں سے کاف تشبیہ سے شروع کیا کہ اس بادشاہ کی سی بدعقیدگی نہیں مگر ہے

اُسی کے آگے بھگ **قول** جب کاف تشبیہ کالذی پر داخل ہوا تو عزیر کا قصہ تو مشبہ ہو گیا اس صورت میں اس کافر بادشاہ کا قصہ اسکے مشابہ او بہ لگ بھگ ہوا نہ کہ بالعکس جیسا حاشیے میں دعوے کیا گیا ہے البتہ اگر یہ قصہ مقدم ہوتا اور کافر بادشاہ کا قصہ مؤخر اور اس مؤخر پر کاف تشبیہ داخل ہوتا تو اس نکتہ کی گنجائش ممکن تھی اور اب تو اسکی صحت کی کوئی وجہ نہیں علاوہ اسکے تعجب اور انکار کا لگ بھگ ہونا بھی محل کلام میں ہے تعجب تو بڑے بڑے انبیا علیہم السلام کو ہوا ہے جیسا خود قرآن مجید میں کئی قصوں میں مذکور ہے کیا نعوذ باللہ انکی اس حالت کو حالت کفر سے مشابہ کہا جا سکتا ہے حاشا وکلا۔

ایضاً رکوع ۳۵ آیت فَصُرْهُنَّ **قولہ** فی الترجمۃ اور ان کو اپنے پاس منگواؤ

اقول اسکا ترجمہ منگوانا نہیں ہے بلکہ ہلانا ہے۔

سورۃ آل عمران

رکوع ۴ آیت قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّیْ اٰیَةً الی اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ

قولہ فی الترجمۃ یعنی روزہ رکھنا الی ف اچنانچہ زکریا علیہ السلام نے پے درپے تین روزے رکھے **اقول** حضرت زکریا علیہ السلام کا اس واقعہ میں روزے رکھنا کہیں نظر سے نہیں گذرا اور اگر عدم کلام مع الناس سے استدلال کیا جائے تو صحیح نہیں کیونکہ صوم کو عدم کلام لازم تھا عدم کلام کو صوم لازم نہیں اور لازم عام سے وجود ملزوم پر استدلال کرنا غلط ہے۔

ایضاً رکوع ۶ آیت وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ **قولہ** فی الترجمۃ اور نیز ہم اپنی بیبیوں کو بلائیں اور تم اپنی بیبیوں کو بلاؤ **اقول** نساء لفظ عام ہے بیبی کا ترجمہ صحیح نہیں اور خصوص واقعہ سے استدلال کرنا کافی نہیں ممکن ہے کہ مراد تو عام ہو آگے اس عام کے جو فرد خاص تھی واقع ہو جائے اس سے مدلول کی تخصیص جائز نہیں اس ترجمہ میں ضمنا دعوے لازم آتا ہے کہ اگر فریق مقابل اپنی بیبیوں کے علاوہ اور عورتوں کو لاتے تو کافی نہ ہوتا سو یہ دعوے محتاج دلیل ہے اور اسی آیت کے متعلق ف۲ میں ہے پیغمبر صاحب نے انکی یہانتک خاطرداری کی کہ مسجد نبوی میں ٹھہرایا اور وہ وہ ایں

اپنے طور کی عبادت بھی کرتے تھے اقول یہ دعوے بے خبر دلیل اور روایت کا محتاج ہے۔
ایضاً رکوع ۹ آیت اَفَغَیْرَ دِیْنِ اللّٰہِ یَبْغُوْنَ الخ قولہ فی ف جس طرح کوئی چیز فطرت سے خارج نہیں ہو سکتی الخ اقول گو اس عبارت کی تاویل بعید ہو سکتی ہے مگر بظاہر اس میں منکرین خوارق کی پوری تائید ہے کیونکہ اس میں بھی اشیاء کا مجرائے طبعی سے خروج ضروری ہے اسلئے اگر یہ تقریر لکھنا ہی ضرور تھا تو ایسی توضیح اور تقیید واجب تھی جس سے اشتباہ اور ایہام نہ ہوتا ورنہ بظاہر اس میں اس زمانہ کی آزادمنشوں کی پوری موافقت ہے جو کہتے ہیں الاسلام ھو الفطرۃ والفطرۃ ھی الاسلام
ایضاً رکوع ۹ آیت فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْ اَحَدِھِمْ مِّلْءُ الْاَرْضِ ذَھَبًا قولہ فی الترجمۃ ان میں کا کوئی شخص (کرہ) زمین (کی گول) بھر کر بھی الخ اقول جو چیز اندر سے خالی ہو اسکی طرف ملا کی اضافت کرنا اس معنی کو مفید ہوتی ہے اور جو چیز مصمت یعنی ٹھوس ہو اسکی طرف اضافت ملا کی اسکے ظاہر سطح کے بھر نیکے لئے مستعمل ہوتی ہے نہ کہ اسکو خالی فرض کرکے اسکی اندرونی پری مراد لیجائے۔
ایضاً رکوع ۱۱ آیت اِذْ تُصْعِدُوْنَ الخ قولہ فی ف ابتدائی حالت میں مسلمانوں کا بیدل ہونا آیندہ کامیابیوں میں خلل انداز رہتا اقول یہ کہنا اسوقت صحیح ہوتا کہ واقع میں معاف کرنا مرضی کے خلاف تھا مگر اس ضرورت سے تسلی کرنا مناسب ہوا۔
ایضاً رکوع ۲۰ آیت وَرَابِطُوْا قولہ فی الترجمۃ اور آپس میں ملکر رہو اقول ربط بمعنی ملکر رہنے کے اردو کا محاورہ ہے آیت میں یہ مراد لینا صحیح نہیں بلکہ قدم یا قلب کا ثابت رکھنا مراد ہے۔

سورۂ نساء

رکوع ۲ آیت وَاِنْ کَانَ رَجُلٌ یُّوْرَثُ (الیٰ) وَلَہٗ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ قولہ فی الترجمۃ

اور دوسری ماں سے اسکی بھائی ہو یا بہن ہو اقول اس آیت میں بالاجماع اور باعتراف حاشیہ مترجم صاحب اخیافی بھائی بہن مراد ہے جو ماں میں شریک ہوں اور باپ علیحدہ علیحدہ ہوں سو ترجمہ میں یہ لکھنا کہ دوسری ماں سے ہو غلط ہے البتہ اگر کاتب نے غلطی کی ہو تو خیر۔

ایضاً رکوع ۲ آیت غیر مضار ج قولہ فی ف اسی طرح مرنیوالا کسی کا قرضہ رعایۃً بھی اپنے اوپر لے سکتا ہے۔ مگر وصیت ہو یا قرض مرنیوالے کو یہ اختیار نہیں کہ وارثوں کا نقصان کرے۔ اقول اس آیت میں جس دین کا ذکر وصیت کے ساتھ ہے وہ وہ دین نہیں جو میت نے رعایۃً اپنے ذمے لیلیا ہے وہ تو حکم وصیت میں ہے اسلئے اس حاشیے میں اس دین کی تفسیر دین رعایتی سے کرنا اور اسکو مثل وصیت کا ٹھیرانا صحیح نہیں۔

ایضاً رکوع ۳ آیت اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً قولہ فی ف اپنے باپ کی بیلی بی بی سے نکاح کرلینا اقول پہلی اور دوسری اس میں سب برابر ہیں جو سوتیلی ہو اسلئے یہ تخصیص صحیح نہیں۔

ایضاً رکوع ۱۱ آیت فِیْ بُرُوْجٍ مُّشَیَّدَۃٍ قولہ فی الترجمہ اگرچہ پکے گنبدوں میں ہی کیوں نہو اقول بروج کے معنے گنبد اردو محاورے میں مستعمل ہوتا ہے عربی محاورے میں مطلق بنائے رفیع کو کہتے ہیں خواہ گنبد کی شکل ہو یا دوسری صورت کا ہو۔

ایضاً رکوع ۱۵ آیت وَاِذَا كُنْتَ فِیْهِمْ الخ قولہ فی ف اور اتنا بھی موقع نہ ملے تو ایک ہی بار پر کفایت کرے جیسا کہ احادیث میں آیا ہے اقول مذاہب متبوعہ میں سے کسی کا مذہب ایک رکعت کا نہیں اور وہ جو حدیث میں وارد ہے اس سے مراد صلوۃ مع الامام ہے کہ وہ ایک ہوگی دوسری علیحدہ پڑھنی پڑیگی اور اگر اجتہاد سے یہ جوڑ کیا گیا ہے تو شرائط جواز اجتہاد کے مفقود ہیں۔

سورۂ مائدہ

رکوع اول آیت یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَآىِٕرَ اللّٰهِ الخ حاشیہ ف قولہ

حاجیوں کو جو شکار کی ممانعت کی گئی ہے سو مصلحت یہی معلوم ہوتی ہے کہ ملک میں سرسبزی
اور آبادی ہو اور ملک عرب کو اسکی سخت ضرورت تھی اور ہے اقول اس مصلحت کا قیاسی ہونا
خود مترجم صاحب کے اعتراف سے ثابت ہے چنانچہ لفظ (معلوم ہوتی ہے) اسپر دلالت کرتا ہے
اور چونکہ یہ قیاس نصوص شرعیہ کے خلاف ہے اسلئے غیر صحیح ہے جیسا اصول میں مقرر
ہو چکا ہے اور عقل میں بھی یہ بات آتی ہے کہ جو قیاس نص کے خلاف ہو وہ غیر مقبول ہوتا
ہے کیونکہ نص حکم شارع کا ہے اور قیاس ایک امتی کی رائے سو ایک امتی کی رائے حکم شارع
کے مقابل کب معتبر ہو سکتی ہے وجہ اس کے مخالف ہونے کی یہ ہے کہ یہ نصوص سے ثابت
ہے کہ جس طرح حد حرم میں شکار کرنا حرام ہے گو شکار کرنیوالا احرام نہ باندھے ہو اسی طرح حالت
احرام میں بھی شکار کرنا حرام ہے گو حد حرم سے باہر ہی ہو سو اگر یہ مصلحت قیاسی علت اسکی
ہوتی تو چاہیئے تھا کہ حالت احرام میں شکار کرنا جبکہ حد حرم سے باہر ہو اور وہ جانور بھی اس حد
کا نہو جائز ہوتا کیونکہ اس سے حرم کی سرسبزی اور آبادی میں کوئی خلل نہیں پڑتا اسیطرح
چاہیئے تھا کہ جو شکار حد حرم کے اندر کا رہنے والا ہو اور وہ اتفاق سے باہر آجائے تو اسکا
شکار کرنا غیر محرم کو بھی جائز نہوتا کیونکہ اس سے آبادی حرم میں خلل واقع ہوتا ہے حالانکہ
پہلی صورت میں شکار حرام اور دوسری صورت میں حلال اس سے معلوم ہوا کہ یہ مصلحت
خلاف نص کے باطل ہے علاوہ اسکے ملک عرب میں سرسبزی اور آبادی کی ضرورت
ہے تو آدمیوں کے لئے یا جانوروں کے لئے شق ثانی کا تو احتمال ہی نہیں ورنہ دلیل
قائم کرنا چاہیئے اور شق اول پر جب آدمیوں کو ان سے منتفع ہونیکی اجازت نہوئی تو پھر آدمیوں
کیلئے ہونیکے کوئی معنی نہیں اور اگر یہ احتمال نکالا جائے کہ خود سرسبزی مقصود ہو نہ آدمیوں
کیلئے اور نہ جانوروں کیواسطے تو مترجم صاحب کا قول (کہ ملک عرب کو اسکی سخت ضرورت
تھی اور ہے) اس سے آبی اور منکر ہو کیونکہ محض سرسبزی جو زینت کے لئے ہو ضروری تو بہت
ضروری نہیں اس سے عقلاً بھی اس مصلحت کا غلط ہونا ثابت ہوا غرض عقلاً و نقلاً ہر دو

قیاس نامقبول ہے اول تو احکام منصوصہ میں علت ڈھونڈھنے کی ضرورت ہی کیا ہے
اور اگر تفہیم فائدہ کی غرض سے معلوم ہی کرنا ہے تو اسکی علت تعظیم حالت احرام یا مکان
احرام کہنا چاہیے جسکی تائید اشارات قرآن و حدیث سے بھی ہوتی ہے ہر حکم میں ملکی مصلحت کا لنا
کیا ضرور ہے کیا احکام دینیہ صرف دنیوی منافع کے حاصل کرنیکو مشروع ہوتے ہیں
اور کیا دین سے ثمرات آخرت کا مقصود ہونا خلاف عقل ہے دوسری غلطی اس میں یہ
ہے کہ ممانعت شکار میں صرف حاجیوں کی تخصیص کی گئی ہے حالانکہ اہل عمرہ کیلئے
بھی یہی حکم ہے اور حد حرم میں اور لوگوں کیلئے بھی

المائدہ رکوع اول کلمہ وَالْمُنْخَنِقَةُ قولہ ترجمہ اور جو گلا گھٹنے سے مرگیا ہو اقول ہر چند توجیہ
اسکی ہو سکتی ہے مگر ظاہر اس سے شبہ پڑتا ہے کہ جو خود گلا گھٹنے سے مرگیا ہو وہ تو
حرام ہے اور جسکا گلا کسی نے گھونٹا ہو اسکی حرمت سے قرآن ساکت ہے اس شبہ
کو تفہیم ترجمہ سے یا مستقل حاشیہ سے اسلیئے تصریحاً رفع کرنا ضروری تھا کہ بعضے لوگ
اس زمانہ میں گلا گھونٹی مرغی وغیرہ کو حلال کہتے ہیں اس ترجمہ سے انکی تائید کا احتمال
ہے جسکا انسداد ایسے موقع پر نقلاً و عقلاً ضروری ہے اگر باب انفعال کا عذر ہو تو
اسکا جواب لفظ یا مستقل حاشیہ سے اسی میں موجود ہے ۔

المائدہ رکوع اول کلمہ اَکْمَلْتُ وَاَتْمَمْتُ وَرَضِیْتُ سب کا ماننا سکے ترجمہ میں ہم کیا
اقول اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات پاک کیلئے بعض جگہ واحد متکلم کی ضمیر اختیار فرمائی ہے اور بعض
جگہ جمع متکلم کی اور ہر مقام پر جدا نکتہ ہے گو ہمکو بالتفصیل معلوم نہ ہو مگر یہ فرق بالیقین کسی
رعایت سے خالی نہیں پس ترجمے میں بھی اس فرق کی رعایت ضروری تھی ورنہ اس نکتے
کا ضائع ہونا لازم آئیگا سو ایسا تصرف ایسے محفوظ کلام میں گنجائش نہیں رکھتا ۔

المائدہ رکوع اول کلمہ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ قولہ فی الترجمہ اور
شکاری جانور جو تمنے شکار کے لیئے سدھا رکھے ہیں اقول اس ترجمہ میں مکلبین کا

ترجمہ چھوٹ گیا ہے اگر یہ کہا جائے کہ تعلیم اور تکلیب دونوں کا حاصل معنی متحد تھا اسلئے اسکا ترجمہ کافی ہوگیا اس میں یہ خدشہ ہے کہ گو دونوں کا حاصل قریب قریب ہے اگرچہ متحد نہیں مگر تاہم انکی تکریر میں جو نکتہ اصل کلام میں مرعی کیا گیا ہے ترجمہ میں بھی واجب الرعایۃ ہے مثلاً یوں عبارت ہوتی شکار کے لئے سکھا اور سدھارے ہوں۔

ایضاً رکوع ۴ آیت یَتِیْھُوْنَ فِی الْاَرْضِ قولہ فی الترجمۃ (مصر کے) جنگل میں بھٹکتے بھٹکتے پھرینگے اقول مصر کی تخصیص محتاج دلیل ہے میری نظر سے نہیں گذری۔

ایضاً رکوع ۶ آیت نَکَالًا مِّنَ اللّٰہِ قولہ فی الترجمۃ یہ تعزیر اُن کے حق میں خدا کی طرف سے اقول قرآن مجید کے ترجمہ میں اصطلاح شرعی کی رعایت زیادہ ضروری ہے بنسبت اصطلاح عرفی کے اور تعزیر باصطلاح شریعت مقابل اور قسیم حد کی ہے نہ کہ اس کے مرادف یا اس سے عام جیسا کہ عرف میں ہے ایسے ترجمے سے احکام شرعی میں غلط فہمی کا اندیشہ ہے مثلاً جس شخص نے یہ مسئلہ سنا ہو کہ تعزیر میں تخفیف جائز ہے اور کہیں اس مقام پر ترجمہ میں لفظ تعزیر دیکھے لامحالہ اس سزای سرقہ میں جو اس آیت میں مذکور ہے تخفیف کو جائز سمجھیگا حالانکہ یہ حدود میں سے ہے جس میں کوئی تخفیف جائز نہیں بجائے تعزیر کے لفظ سزا لکھنا مناسب تھا وہ لفظ عام ہے اور کوئی شرعی اصطلاح بھی نہیں۔

ایضاً رکوع ۶ آیت سَمّٰعُوْنَ لِلْکَذِبِ قولہ فی الترجمۃ جھوٹی جھوٹی باتوں کی کنسوئیاں لیتے پھرتے ہیں اقول جھوٹی باتوں سے کسکی باتیں مراد ہیں کافروں کی یا پیغمبر صاحب اور مسلمانوں کی اگر کافروں کی باتیں مراد ہیں تو واقعی انکے جھوٹ ہونے میں تو کوئی اشکال نہیں مگر کنسوئیاں لینا نہیں بنتا کیونکہ یہ لوگ تو مسلمانوں کی کنسوئیاں لیتے تھے نہ کہ کافروں کی اور وہ تو انکے بھائی بندہی تھے کنسوئیوں کی حاجت ہی کیا ہوتی علاوہ اسکے یہ واقع بھی نہ تھا اور اگر جناب پیغمبر صاحب صلے اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی باتیں مراد ہیں جنکو وہ ٹوہ لگا کر سنتے تھے تو کنسوئیاں لینا تو بنگیا مگر انکا جھوٹ ہونا کیا معنی اسلیے

ترجمہ غلط ہے پس سماعون ہیں اگر کافروں کی باتیں سننا مذکور سمجھا جائے تو
کذب سے مراد کافروں کی باتیں ہوں گی اور ترجمہ یوں ہوگا کہ جھوٹی باتوں
کے خوب سننے والے ہیں اور اگر یہاں پیغمبر صاحب اور مسلمانوں سے سننے کا ذکر ہے تو
کذب مصدر ہوگا اور یوں ترجمہ ہوگا کہ کنسوئیاں لیتے پھرتے ہیں جھوٹ بولنے کی غرض
سے ان دو معنوں میں کوئی اشکال نہیں اور مفسرین نے انہیں کو اختیار بھی کیا ہے۔

ایضاً رکوع ۷ آیت وَلْیَحْکُمْ اَہْلُ الْاِنْجِیْلِ قولہ فی الترجمہ اور اہل انجیل کو عیسائی ہونے
کی حیثیت سے چاہیئے (تھا) اقول لیحکم صیغہ امر کا ہے جو موضوع ہے معنی حال و استقبال
کے لئے سو ماضی سے ترجمہ کرنا صحیح نہیں بلکہ اس کو اپنی معنی پر باقی رکھکر اور قلنا مقدر
مانکر اس کا ترجمہ بین الہلالین ظاہر کردینا چاہیئے تھا جیسا اور مفسرین نے کیا ہے
اسطرح "اور ہم نے عیسائیوں کو حکم دیا کہ انجیل والوں کو اُسکے مطابق حکم دینا چاہیئے۔

ایضاً رکوع ۱۲ آیت لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ الخ - قولہ فی الترجمہ تمہاری قسموں میں
جو لایعنی ہیں الخ ف لایعنی سے مراد وہ قسم جو بے قصد و ارادہ زبان سے نکلجائے اقول چونکہ
اس ترجمہ قرآنیہ سے غرض اس ملک کے لوگوں کو نفع پہنچانا بیان کیا گیا ہے اور اس ملک میں
اکثر مسلمان حنفی المذہب آباد ہیں اور یہ تفسیر یمین لغو کے موافق مذہب امام شافعی کے ہے صرف
اس پر اکتفا کرنا اُس غرض کے خلاف ہے اگر صرف مذہب حنفی کے موافق تفسیر پر اکتفا کرنا
پسند نہ تھا تو کم از کم اس تفسیر کے بعد ہی اُس کو ظاہر کردیا جاتا سو فائدہ عام کیلئے اسکو لکھا جاتا ہے
مذہب حنفی میں یمین لغو کے معنے یہ ہیں کہ کسی گذشتہ حکایت پر اس کو صحیح اور واقعی سمجھ کر قسم کھا لینا
مگر واقع میں وہ صحیح نہو۔

ایضاً رکوع ۱۴ آیت لَا یَضُرُّکُمْ مَّنْ ضَلَّ اِذَا اھْتَدَیْتُمْ اس مقام میں صرف ترجمہ پر
اکتفا کیا گیا اقول چونکہ امر بالمعروف بقدر استطاعت واجب ہے اور یہاں اُس کے سقوط کا شبہ
ظاہر ہوتا ہے جس سے تعارض نصوص کا احتمال ہے ایسے موقع پر حاشیہ میں ضرور ہے کہ توضیح کر دیجاتی

جیساکہ اور مفسرینؒ اس مقام پر کیا ہے مثال کیلئے صرف حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی توضیح پر اکتفا کیا جاتا ہے وہ فرماتے ہیں یعنی اگر شما صلاح کردید و شرط امر بالمعروف بجا آورید مخالفت مخالفان ضرر نمیکند۔

ایضاً رکوع ۱۵ آیت فَمَنْ یَکْفُرْ بَعْدُ قولہ فی الترجمہ جو شخص پھر بھی تم میں (ہماری خدائی کا) انکار کرتا رہیگا اقول اس تخصیص کی نہ کوئی دلیل اور نہ ضرورت اس لئے قابل الحذف ہے۔

سورۂ انعام

رکوع ۳ ایت ثُمَّ لَمْ تَکُنْ فِتْنَتُهُمْ قولہ فی الترجمۃ پھر اس سے بڑھ کر ان کی فضیحت کیا ہوگی اقول فتنہ بمعنی فضیحت مستعمل ہونا محتاج دلیل ہے عامہ مفسرین نے فتنہ کی تفسیر کفر یا کذب سے کی ہے شق اول میں مضاف محذوف ہوگا اے عاقبۃ کفرہم اور شق ثانی میں انکا عذر وجواب کاذب مراد ہوگا۔

سورۂ اعراف

رکوع ۴ آیت قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰهِ الخ قولہ فی ف ۱ از قسم زینت و رزق طیب کوئی چیز کسی پر حرام نہیں اقول اس مقام پر اُن اشیائے زینت کو کلّیاً یا جزئیاً مستثنےٰ کرنا چاہیے تھا جنکی حرمت دلائل شرعیہ سے ثابت ہے مثلاً سونے کی انگشتری مردوں کے لئے یا حریر مردوں کے لئے یا اسبال ازار مردوں کے لئے وغیر ذلک ورنہ کم علم نوجوانوں کو اس عموم سے اپنی بدوضعی میں سند ہاتھ آئیگی اور اگر لفظ ازخود کو جو آگے آتا ہے اس شبہ کا رافع سمجھا جائے تو عوام اسقدر دقیق بین نہیں ہیں جو اُن کی نظر یہاں تک پہنچکر انکو غلطی سے بچائے

ایضاً رکوع ۷ آیت اُدْعُوْا رَبَّکُمْ قولہ فی ف ۱ اور ایک درجہ رضا و تسلیم کا ہے وہ علیحدہ ہے۔ اقول رضا اور تسلیم کو دعا کے خلاف کہنا صحیح نہیں ہے تفسیر کبیر میں اس آیت اور آیت وَاِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ کی تفسیر میں اسکو بدلائل ثابت کر دیا ہے اور وہ جو بعض بزرگوں کی حکایتیں منقول ہیں وہ آثار غلبۂ حال سے ہے نہ آثار رضا و تسلیم سے ورنہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دعا کی

تعلیمِ تسلیم و رضا کے ترک کئے کا حکم فرمایا ہے ایسے امر کا کون قائل ہو سکتا ہے۔

ایضاً رکوع ۱ آیت اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ رَبُّنَا قولہ فی الترجمۃ مگر یہ کہ خدا جو ہمارا پروردگار ہے اسی کی مرضی ہو اقول چونکہ لغۃً ہمیشہ اور عرفاً اکثر رضی کے معنی پسندیدہ کے ہیں اور کفر ہرگز پسندیدۂ الٰہی نہیں ہو سکتا اس لئے یہاں مرضی کیساتھ ترجمہ صحیح نہیں ہے اور مشیت اور مرضی میں جو فرق ہے مترجم صاحب نے سورۂ انعام کے رکوع ۱۸ ف میں خود تسلیم کر لیا ہے پھر ترجمہ کرنا اس سے جو کہ ترادف پر مبنی ہوتا ہے کس طرح صحیح ہے اگر بجائے اس کے یہ ترجمہ ہوتا (اسی کو منظور ہو) یا مثل اسکے تو یہ اشکال اس میں نہ ہوتا۔

ایضاً رکوع ۲۲ آیت وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ الخ قولہ فی ف مطلب یہ ہے کہ خدا نے انسان کے دل کو اسطرح کا بنایا ہے کہ از خود اس کو معلوم ہوتا ہے کہ خدا ہے اور اکیلا ایک ہے الخ اقول اصول میں ثابت و مقرر ہے کہ جب تک حقیقی معنی بن سکیں مجاز پر محمول کرنا جایز نہیں اور یہاں جب حقیقی معنی ممکن ہیں اور اس میں کوئی اشکال عقلی و نقلی وارد نہیں اس کو چھوڑ کر اس تشبیہ و تمثیل پر جو کہ من قبیل مجاز ہے محمول کرنا کس طرح صحیح ہوگا بالخصوص جبکہ خود صاحب وحی جناب پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے مطابق ظاہر الفاظ و معنی حقیقی کے تفسیر فرمادی ہو جیسا حدیثوں میں وارد ہے صاحب وحی کی تفسیر کو ٹلادینا تو ممکن ہی نہیں اصل میں معنی تمثیلی پر محمول کرنا معتزلہ کا قول ہے جیسی ان کی عادت ہی کہ اپنی رائے اور قیاس کیوجہ سے ہمیشہ نصوص میں کہیں تحریف کہیں رد و انکار کیا کرتے ہیں اور معنی حقیقی میں اُنہوں نے کچھ اشکالات وارد کئے ہیں جن کے جوابات ہمارے علما دے چکے ہیں چنانچہ تفسیر کبیر میں وہ سب مذکور ہیں اور خود یہ مضمون صحیح ہے کہ خدا نے انسان کے دل کو اسی طرح کا بنایا ہے الخ مگر کلام اس میں ہے کہ اس مضمون سے تفسیر آیت کی کرنا کیسا ہے جیسا مترجم صاحب نے تصریح کر دی ہے اس لفظ سے (مطلب یہ ہے) البتہ تفسیر صحیح پر جو اشکال وارد ہوتا ہے کہ وہ عہد تو یاد نہیں اسکی بنا پر مجاجہ اور مواخذہ کسطرح

جائز ہوگا اس کا ایک جواب اس تقریر میں بھی جو فائدے میں لکھی ہے ممکن ہے مگر
اس کا تفسیر بنانا صحیح نہیں اور دوسرا جواب کہ وقتاً فوقتاً اللہ تعالیٰ ہادیوں کے
ذریعے سے بندوں کو یاد دلاتا ہے مشہور ہے۔

سورۂ انفال

رکوع اول آیت وَاِذْ یَعِدُکُمُ اللّٰهُ اِحْدَی الطَّآئِفَتَیْنِ الخ قولہ فی الترجمہ خدا تم سے
وعدہ فرماتا ہے کہ مشرکین مکہ کی ان دو جماعتوں میں کوئی سی ایک بھی تم لڑائی کے واسطے
اختیار کرو گے تو تمہارے ہاتھ آجائیگی اقول یہاں مقصود ابہام ہے نہ تخییر جیسا ترجمے میں اختیار
کیا گیا ہے کیونکہ اگر تخییر مراد ہوتی تو جس جماعت کو یہ لوگ اختیار کرتے حسب وعدہ الٰہی ہاتھ
آنا چاہئے تھی ورنہ نعوذ باللہ وعدہ خلافی لازم آتی ہے حالانکہ ان کے اختیار اور خواہش
کے خلاف واقع ہوا جس کا خود بعد میں مذکور ہے اور ابہام میں اشکال لازم نہیں آتا۔
ایضاً رکوع ۲ آیت فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ
اللّٰهَ رَمٰی ج الخ قولہ فی الترجمہ اور اے پیغمبر جب تم نے تیر چلائے الخ قولہ فی ف
رمی عربی کا ایک لفظ مشترک ہے تیر چلانے کو بھی کہتے ہیں اور کنکر پھینکنے کو بھی کہتے ہیں
چونکہ پیغمبر صاحب سے تیر چلانا اور کافروں کی طرف مٹھی خاک کا پھینکنا دونوں باتیں
ثابت ہیں ہم نے تیر کا چلانا ترجمہ کیا ہے کہ معمولی کو چھوڑ کر غیر معمولی پر کیوں دوڑیں الخ
اقول جب رمی کو لفظ مشترک مان لیا اور یہ مقرر ہو چکا ہے کہ لفظ مشترک کے چند معانی
میں سے کسی خاص معنی کو ترجیح دینے کے لئے کوئی مستقل قرینہ و دلیل چاہئے سو مترجم صاحب
نے ایک معنی کا معمولی ہونا موجب ترجیح سمجھا سو اول تو اس کا موجب ترجیح ہونا محل کلام
میں ہے اگر خلاف معمول واقعہ کو محال کہا جائے یا اس کے وقوع کی تکذیب کیجائے
جیسا اسوقت فطرت پرست لوگ دعویٰ کرتے ہیں گو غلط دعویٰ ہے مگر اس حالت میں تو معمولی
ہونا واقعے کا موجب ترجیح ہو سکتا ہے لیکن جبکہ اس غیر معمولی کو بھی ممکن بلکہ واقع مان لیا جائے

جیسا مترجم صاحب نے اپنے حاشیے میں آگے چل کر مان لیا ہے تو اس صورت میں کلام دونوں کو شامل ہوگا اس کے علاوہ اور کوئی وجہ اس معنے کے ترجیح کی ہونی چاہیے سوائے محض مفعول ہے اب ہم معنے کنکر پھینکنے کے جو تمام مفسرین نے اختیار کئے ہیں اس کی وجہ عقلی اور نقلی سننا چاہیئے۔ وجہ نقلی تو یہ ہے کہ یہ قصہ بدر میں واقع ہوا اور تیر چلانا بدر میں کہیں ثابت نہیں اور مترجم صاحب نے جو لکھا ہے کہ تیر چلانا اور خاک پھینکنا دونوں ثابت ہیں وہ دریافت طلب بات ہے کہ اگر بدر میں تیر چلانا ثابت ہو تو دلیل اس بات کی پیش فرمانا ضرور ہے اور جو کسی دوسرے غزوے میں ثابت ہے تو اس غزوے کا بیان قرآن میں نہیں قول اصح یہی ہے کہ یہ سب بدر کا مذکور ہے اور خود مترجم صاحب کے اعتراف سے بھی ثابت ہے چنانچہ اسی فائدہ کے شروع میں کیدِ الکفرین تک قصہ بدر کے مذکور ہونے کی تصریح کر دی ہے پس جب بدر میں تیر چلانا ثابت نہیں تو یہ تفسیر نہ صرف مرجوح بلکہ غلط ہوگی اور جن بعض مفسرین نے تیر چلانا لکھا ہے انہوں نے ان آیتوں کا نزول یوم خیبر میں مانا ہے جس کا صحیح ہونا باعتراف مترجم صاحب ثابت ہے کیونکہ کسی نے نہیں کیا کہ نزول آیات کا بدر میں مانا ہو اور تیر چلانا تفسیر کیا ہو بہرحال وقوع میں مرجح بننے کی زیادہ قابلیت ہے بہ نسبت مجہول نامعلوم کے اور وجہ عقلی ترجیح کی یہ ہے کہ مقام امتنان کا ہے اور امتنان مقتضی تعظیم فعل کا ہے جس قدر کوئی فعل خلاف معمول ہوگا اسی قدر عظیم ہوگا سو تین سو تیرہ آدمیوں کا ایک ہزار آدمیوں پر غلبہ بالفعل ہو جانا اور مشت خاک کا سب پر اثر پہنچانا البتہ فعل عظیم ہے اور کمان میں سے ایک تیر کا نکل جانا یہ کون عجیب امر ہے۔

ایضاً رکوع ۳ آیت وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۚ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ۔ قوله فی الترجمہ اور اگر اللہ ان میں کچھ بھی بہتری پاتا تو ان کو سننے کی قابلیت بھی دیتا تاہم یہ بڑی ہوئی بات ہے کہ یہ لوگ منہ پھیر پھیر کر الٹے بھاگ جاتے قول یہ مقدمہ عقلیہ مسلمہ بدیہیہ ہے کہ لازم کا لازم لازم ہوتا ہے اور ترجمہ مذکور کے اعتبار سے تولی مرتب ہوا اسماع پر اور اسماع مرتب ہے علم خیر پر تو مقدمہ مذکورہ کی بنا پر تولی کا ترتب علم

خیر پر لازم آیا جس کا حاصل یہ ہوا کہ اگر اللہ تعالیٰ ان میں بہتری پاتا تو بھی یہ لوگ منہ پھیر کر اُلٹے بھاگتے حالانکہ یہ بالکل خلافِ واقع بلکہ محال ہے یہ کب ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں جسکے لئے خیر ثابت ہو اور پھر اُس سے اتنے بڑے شر کا صدور ہو یہ خرابی جملہ ثانیہ کے غلط ترجمہ ہونے سے لازم آتی ہے صحیح ترجمہ وہ ہے جو دوسرے محققین نے اختیار کیا ہے اور جو انکو اب سناوے تو اُلٹے بھاگیں" جس کا حاصل یہ ہوا کہ اگر عدم علم خیر کیحالت میں سناوے تو اعراض ہی کریں چنانچہ عامہ مفسرین نے مختلف عبارتوں میں اسی مطلب کو بیان کیا ہے غرض یہ کہ جملہ اولیٰ میں اسماع اور جملہ ثانیہ میں اور ہے پہلا علم خیر کی حالت میں ہے اور دوسرا عدم علم خیر کی صورت میں اسمیں کوئی اشکال نہیں اور مترجم صاحب کی عبارت ترجمہ کی اس توجیہ کی متحمل اور محتمل نہیں ہو سکتی جیسا کہ ظاہر ہے۔

ایضاً رکوع ۳ آیت اِذَا دَعَاکُمْ الخ قولہ فی الترجمہ جب ہمارے یہ رسول محمد تم کو ایسے دین کی طرف بلاتے ہیں الخ اقول اذا استقبال کے لئے ہے اسلئے صحیح ترجمہ یہ ہے کہ جب بلائیں تمکو الخ جیسا اور مترجمین نے اختیار کیا ہے دوسرے یہ کہ اکثر علما میں عام ہے اسی طرح دعاکم میں دعوت عام ہے دلیل اسکی ابی بن کعبؓ کا قصہ ہے جو حدیث میں آیا ہے کہ آپ نے اُن کو حالت نماز میں پکارا اور وہ جب نہ بولے تو بعد نماز کے آپؐ نے اُن کو یہی آیت یاد دلائی اس سے ثابت ہوا کہ اگر کسی معمولی کام کیلئے بھی بلائیں اجابت واجب ہے اور مترجم مذکور نے تخصیص کر دی ہے سو اس تخصیص میں مخالفت تعمیم منصوص کی ہے۔

ایضاً رکوع ۷ آیت فَشَرِّدْ بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ قولہ فی الترجمہ جو لوگ اُن کی پشتی پر ہیں اقول پشتی ہمارے محاورہ میں بمعنی مددگاری مستعمل ہے اور لفظ خلف کا اس معنے میں استعمال نہیں پایا گیا گو واقع میں اُن کے مددگار ہوں مگر اس سے ترجمہ کرنا صحیح نہیں۔

ایضاً رکوع ۷ آیت فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ قولہ فی ف۳ مساوات ملحوظ رکھنے کا یہ مطلب ہے کہ اُن کو جتا کر اتنی مہلت دیجائے کہ دونوں فریق لڑائی کیلئے یکساں طور پر اطمینان تیاری کر سکیں اقول مہلت کی مقدار پر نہ قرآن کا کوئی لفظ دلالت کرتا ہے نہ کسی دوسری دلیل شرعی

ثابت ہوا نہ مساوات کی دلالت مساوات کی لحاظ رکھنے پر مسلم ہے مگر اس کا یہ مطلب قرار دینا بلا دلیل
ہے بلکہ مساوات یہ معنی ہو گئے کہ جب انکو صاف صاف صلح شکنی کی اطلاع دیدی تو اس صلح شکنی
سے علم میں فریقین مساوی ہو گئے یہ نہیں ہوا کہ ہم کو تو اپنے ارادے کی خبر ہو اور اُن کو خبر نہ ہو
پس مساوات حاصل ہو گئی گو بلا تراخی اپنی فوج کشی کر لیں اور مہلت کی مقدار مذکور مقرر کرنا جب
بلا دلیل ہے تو احکام شرعی کی اس میں تغیر اور تبدیل ہے اس لئے یہ مضمون غلط ہے ۔

سورہ براءۃ

رکوع اول آیت فَسِیْحُوْا فِی الْاَرْضِ اَرْبَعَۃَ اَشْھُرٍ ان کا قول فی الحجۃ و ذیقعدہ و ذی الحجہ
محرم رجب اقول قرآن مجید میں اَرْبَعَۃَ اَشْھُرٍ مجمل ہے محض قیاس سے تو اس کی
تفسیر ممکن نہیں کوئی دلیل نقلی چاہیئے سو اس باب میں مفسرین نے کل تین وجہیں ذکر کی ہیں
شوال سے شروع محرم پر ختم ۔ ۱۰ ذی الحجہ سے شروع ۔ ۱۰ ربیع الآخر پر ختم ۔ ۱۰ ذی القعدہ سے
شروع ربیع الاول پر ختم اور ہر ایک قول کی نقلی دلیل بیان کی ہے جو تفسیر کبیر میں مذکور
ہے اس ترجمہ میں ان سب کے علاوہ چوتھا امر اختیار کیا ہے جس پر دلیل قائم کرنا ضرور تھا
اور وہ مفقود ہے بلکہ دلیل سے اس کا غیر صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے دو وجہ سے اول وجہ
یہ کہ محاورہ میں ایسے موقع پر جب چار ماہ کہا جاوے چاروں متصل مہینے متبادر ہوتے ہیں
اور اس قول میں پانچ ماہ فاصل درمیان میں آ جاتے ہیں جنکو مخاطب کسی طرح
نہیں سمجھ سکتا اور ان پانچ ماہ میں اگر امن نہ ہو تب تو نقض عہد میں خداع کی صورت
ہے نعوذ باللہ کہ وہ تو مطمئن تھے اور ان کو اجازت قتال کی ہو گئی اور اگر ان میں
بھی امن تھا تو بجائے چار ماہ کے نو ماہ ہو جاتے ہیں جو مدلول قرآنی کے خلاف
ہے دوسری وجہ یہ کہ ابتدا یا وقت نزول سے ہونا چاہیئے یا وقت بلاغ سے جیسا اور
اقوال میں ہے اور اس قول میں کچھ بھی نہیں اور اگر آیہ فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْھُرُ الْحُرُمُ
سے یہ شبہ واقع ہوا ہو تو وہاں یا تو حرم لغوی مراد ہیں جس میں یہ چار ماہ بھی حرم

ہو گئے اور اگر اصطلاحی مراد ہیں تو یہی قلب پر ہیں۔
ایضاً رکوع ۳ آیت قُلْ اِنْ کَانَ آبَاؤُکُمْ وَاَبْنَاؤُکُمْ الخ قولہ فی ف اس آیت
میں شروع شروع کے مسلمانوں کے لئے بڑی سختی ہے ایک حساب سے اُن کو بالکل علائق
دنیا کے ترک کرنے کا حکم دیا گیا ہے لیکن اگر ایسا نہ کیا جاتا تو مسلمانوں کی جماعت بھی
قائم نہ ہوتی الخ اقول جس حالت میں غلبہ حب الٰہی کا وجوب جا بجا نصوص شرعیہ
و احادیث نبویہ میں صریح الفاظ سے مامور بہ دائمی ہے تو ایک عارضی امر کو اس کا مبنی
بنانا کس طرح ہو سکتا ہے کہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو مسلمانوں کی جماعت قائم نہ ہوتی
اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جہاں جماعت قائم ہو چکی ہو یا جب ان کی قائم ہو چکی
ہو گی اس وقت اس آیت کا حکم منسوخ کیا جائیگا لرفع المعاول برفع العلتہ حالانکہ
یہ حکم اب بھی باقی ہے جیسا کہ احادیث میں موجود ہے اور خود اس آیت میں بھی اگر غور کیا جائے
تو معلوم ہو سکتا ہے کیونکہ علائق کو قطع کرنیکے لئے نہیں فرمایا بلکہ احبیت پر ملامت کیگئی
ہے پس مبنی صحیح اس کا وہی اللہ اور رسول کی محبت کا غلبہ ہے پس جبکہ غلبہ حب الٰہی
اب بھی فرض ہے تو اس میں شروع شروع کے مسلمانوں کی کیا تخصیص ہے کیا یہ حکم اب
باقی نہیں اور اس میں سختی کی کیا بات ہے حکم شرع تو ایک بھی ایسا نہیں جس میں
بڑی سختی ہو ایسا خیال خود نصوص شرعیہ کے خلاف ہے۔
ایضاً رکوع ۷ آیت وَمِنْھُمْ مَّنْ یَّقُوْلُ ائْذَنْ لِّیْ الخ قولہ فی ف پیغمبر صاحب
کو خبر معلوم ہوئی اور ملک گیری کی غرض سے نہیں لڑنے کیلئے نہیں بلکہ صرف
رومیوں کے حوصلے پست کرنے کے ارادے سے چڑھائی کی اقول یہ نفی محتاج دلیل
ہے اور جس حالت میں مقابلہ میں سب امور عقلاً محتمل ہیں اور شرعاً جائز ہیں اور وقوعاً
ثابت ہیں تو یہ نفی کس طرح صحیح ہو سکتی ہے
ایضاً رکوع ۱۳ آیت اَحَقُّ اَنْ تَقُوْمَ فِیْہِ قولہ تم اس میں کھڑے ہوا کرا ماتے

کیا کرو) اقول امامت کرنا مفہوم قیام کا جزء ہے نہ اس پر ارتباط کا کام موقوف ہے
اس لئے بلا وجہ ویسے ضرورت ایسی افزونی ترجمے میں جائز نہیں اگر بجائے اسکے
یوں ہوتا کہ تم اس میں کھڑے ہوا کرو نماز پڑھا کرو) تو کوئی خرابی نہ تھی ۔

سورۂ یونس

رکوع ۷ آیت لَهُمُ الْبُشْرٰى فِي الْحَيٰوةِ الخ قولہ فی الترجمہ ان کے لئے دنیا کی
زندگی میں بھی (عافیت) کی خوشخبری ہے قولہ فی ف ایمان کی شان یہ ہے کہ وہ
خوشحالی میں اترائے نہیں اپنے سے نہیں اور خدا کی شکرگذاری کرتا رہے اور مصیبت پڑے پر
گھبرائے نہیں بیدل نہ ہو غرض ملائم اور ناملائم جیسی حالت پیش آئے خدا پر بھروسہ کرکے مطمئن
رہے اور عافیت سے یہی مراد ہے اقول اول تو عافیت کی یہ تفسیر محتاج دلیل ہے دوسرے
تقدیر التسلیم یہ سب امور ایسے ہیں کہ انسان ان کے کرنیکا مکلف ہے تو یہ احکام ہوئے
احکام کو بشارت بنانیکے کیا معنے بشارت تو نتیجہ احکام ہے سو وہ ایسا امر ہونا چاہئے
کہ جس کا انسان مکلف نہ ہو اسکے فعل و عزم کو اسکے وجود میں دخل نہ ہو جیسے رویا صالحہ یا محبت خلق

سورۂ ہود

رکوع اول آیت وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ الخ قولہ فی الترجمہ اور اس وقت اس کا تخت
(دکھائی) پانی پر تھا قولہ فی ف مطلب یہ کہ پانی پر جلوہ فرما تھا جلوہ فرما ہوتا تو معلوم اور
اسکی کیفیت معلوم نہیں اقول مترجم صاحب آیت میں مجاز کے قائل ہوئے ہیں عرش کے
پانی پر ہونے سے خود اپنا پانی پہ ہونا مراد ہے اسی لئے ترجمے میں لفظ (دکھائی) بڑھایا
اور بضرورت رفع اشکال مشہور حاشیہ بڑھانا پڑا جس سے اس مجاز لینے کا پورا یقین ہو گیا
حالانکہ اصول میں مقرر ہو چکا ہے کہ جب تک معنے حقیقی میں تعذر نہ ہو معنے مجازی کا ارادہ
جائز نہیں ہے اور یہاں معاملہ بالعکس ہے کہ مجازی معنے میں تو یہ تعذر ہے جس کا جواب
دینے کے لئے حاشیہ لکھنا پڑا کہ جلوہ فرمانا تو معلوم اور کیفیت معلوم نہیں اور حقیقی معنے میں

یہ تعذر نہیں کیونکہ ایک جسم کا فوق ہونا دوسرے جسم سے خواہ بالوصل خواہ بالفصل نقلاً وعقلاً مستحیل نہیں ایسی حالت میں حقیقت کو چھوڑ کر مجاز لینا کیونکر صحیح ہوگا خصوصاً جہاں ذات وصفات میں ایک امر غیر ثابت کا اعتقاد لازم آتا ہو کیونکہ کسی نص سے خود حضرت حق جل وعلا شانہ کا پانی پر جلوہ فرمانا مذکور نہیں سو ذات پاک پر اپنی رائے سے ایک حکم زائد لگانا یہ الحاد فی الاسما ہے جس سے توبہ کرنا واجب ہے۔

سورۂ رعد

رکوع ۲ آیت وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ الخ قولہ ف ہر ایک مخلوق اپنے خالق کی ہستی اور قدرت پر دلالت کرتا ہے یہی اسکی تسبیح اور تقدیس ہے اقول جبتک حقیقت پر حمل کرنا کلام کا جائز ہو مجازی معنے مراد لینا صحیح نہیں اور معنی حقیقی کا محال ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوا پھر اس تاویل کی کیا ضرورت ہو اور قرآن میں جہاں آسمان وزمین کا اقرار اطاعت کرنا اور داؤد علیہ السلام کے ساتھ طیور کا ذکر کرنا اور پتھروں کا خدائے تعالیٰ کے خوف سے گر پڑنا وغیرہ وغیرہ مضامین صاف صاف مذکور ہیں ان تاویل کیسے چلیگی اور جو کوئی چلائے وہ کیا دلیل قائم کریگا اور اس آیت میں ملائکہ کا عطف فرمانا وہ جو حقیقتہً مسبح ہیں ارادہ معنے حقیقی کا زیادہ مؤکد ہوا ہے اور کسی مصنف کی تقلید مدعی تحقیق کے لئے عذر نہیں ہوسکتی۔

ایضاً رکوع ۱۲ آیت طَوْعًا وَّكَرْهًا قولہ فی ف یوں فی زمانناہذا جسکے جی میں آئے دالی قولہ اُن کے جیلخانے اقول مطالب قرآنیہ میں اس مضمون کو کیا دخل ہو اگر کہا جائے کہ مقصود دیہہ ہے کہ تشبیہ سے توضیح مقصود ہو جاتی ہو اور بہت مناسب تشبیہیں موجود ہیں ایسی تشبیہ ایسے مقام پر بے شک خلاف ادب ایمانی ہے قال اللہ تعالیٰ وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی اور اگر خود اس مضمون کو قصداً ذکر کرنا مقصود ہی تو اور بہت سی کتابوں میں اس کی گنجایش تھی قرآن ہی کا جز بنانا کیا ضرور تھا۔

سورۂ ابراہیم

رکوع ۵ آیت وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ج الخ قولہ فی الترجمہ اسی طرح ایک
اعتبار سے سورج اور چاند کو تمہارے اختیار میں کر دیا اقول پس اس صورت میں کلام مجاز ہوا حالانکہ
اسکی کوئی حاجت نہیں حقیقی معنی رکھکر یوں ترجمہ کر سکتے ہیں اور تمہارے کام میں لگایا سورج اور چاند کو الخ
جیسا شاہ عبد القادر صاحب نے کیا ہے مجاز ماننا اور پھر اسمیں تکلف کرنا محض مزاد ہے
ایضاً رکوع ۷ آیت سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ الخ قولہ فی الترجمہ تارکول کے انکے
کرتے ہونگے اقول قطران کی جو ماہیت ہے اگرچہ تارکول میں اور اسمیں سیاہی وصف
مشترک ہے مگر ماہیت جدا جدا ہے پس اگر اس ترجمے کو حقیقی معنے کہے جائیں تب تو صحیح نہیں
کہ وہ مبنی ہوتا ہے ترادف پر اور وہ یہاں مفقود ہے اور اگر معنے مجازی کہے جائیں تو اول تو
جبتک حقیقی معنے بن سکیں مجاز مراد لینا جائز نہیں دوسرے اگر مجاز لیا جائے تو اسمیں محض
متکلم کو بدلنا چاہئے اس مقام پر جو قطران عذاب میں تجویز فرمایا گیا ہے تو صرف سیاہ
رنگی کی وجہ سے نہیں بلکہ چند اوصاف مکروہہ اس میں ہوتے ہیں وہ سب ملحوظ ہیں۔
سوزش تیزی آگ کا اس میں جلدی لگ جانا اور بدرنگی اور بدبو۔ تارکول میں یہ سب
اوصاف نہیں ہیں تو اس ترجمے سے بلاغت مضمون کی بہی گھٹتی ہے ان وجوہ سے
یہ ترجمہ صحیح نہیں اور ظاہر ہے کہ لغت میں دعوی قیاس کا نہیں ہو سکتا ۔

سورۂ حجر

رکوع ۲ آیت فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ ۵ قولہ ف جب کوئی شیطان فرشتوں
کی گفتگو سننے لگتا ہے شہاب پہینک کر اس کو ہٹا دیتے ہیں یہ معاملات ہم لوگوں کے
فہم سے باہر ہیں اور ہمکو ان میں زیادہ کاوش کرنے کی ضرورت نہیں جو بات قرآن الفاظ
سے سمجھ میں آتی ہے اسکو کان دہکر سن لینا اور اسے یقین کر لینا مسلمان کا کام ہے۔
اقول فہم سے باہر ہونیکا اگر یہ مطلب ہے کہ اسکی مفصل کیفیت اور لم معلوم نہیں تو مسلم ہے

مگر اس کی کیا تخصیص ہے جو اشیا کہ ہر وقت ہمارے استعمال میں ہیں اُنکے حقائق کا احاطہ ہمکو کب حاصل ہے ہم کو قوت مقناطیسی اور اُس کے عجیب و غریب آثار کی حقیقت کب معلوم ہے مگر ان چیزوں کے وجود کے تسلیم کرنے میں یہ نہیں کہا جاتا کہ کان کو بالکل بند کر لینا اور دل سے یقین کر لینا عاقل کا کام ہے حالانکہ یہ سب امور اور شبہات اور اور امثال اُسکے اس نفی میں متساوی الاقدام ہیں اور اگر مطلب ہے کہ اُسکے ماننے میں کوئی عقلی یا نقلی اشکال ہے تو اُس اشکال کی تعیین اور محققین سے اُسکا رفع کرنا چاہیئے تھا ورنہ اس طرح عاجزانہ و کرہانہ میں مخالفین کو اعتراض اور موافقین کو تردد و خلجان پیدا ہونیکا موقع ملیگا البتہ متشابہات قرآنی جنکا ظاہر پر حمل کرنا بدلائل عقلی و نقلی مشکل ہے اُنکو اجمالاً مان لینا فرض ہے اور جب یہاں کوئی اشکال نہیں پھر ایسی مجبوری کی بات کیوں کہی جائے اسمیں تو اپنے اوپر الزام لینا ہے ع ہم الزام اُنکو دیتے تھے مگر خود ہوگئے ملزم

الحجر رکوع ۲ آیت وَالْجَانَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ الخ قولہ فی الترجمہ اور ہم جنات کو آدم سے بھی پہلے لو کی گرمی سے پیدا کر چکے تھے اقول نار کے حقیقی معنی آگ کے ہیں اس کو چھوڑ کر گرمی کے معنے لینا حسب قاعدہ اصولیہ جس کا کئی بار ذکر آچکا ہے جائز نہیں بلکہ اس مقام پر ایک واقعے کا غلط ہونا لازم آتا ہے یعنی جنوں کا حرارت سے کہ مقولہ عرض سے ہے پیدا ہونا لازم آتا ہے حالانکہ خود قرآن مجید سے اُنکا بولنا چالنا چلنا پھرنا وغیرہ کہ خواص جواہر سے ہیں ثابت ہے اور جو لوگ آج کل وجود جوہری جنات کے منکر ہیں اور ان سب چیزوں کو قوا انسانیہ کہتے ہیں اُن کو اس ترجمے سے سند ہاتھ لگنے کا احتمال ہے ان وجوہ سے اس ترجمہ کی ترمیم واجب ہے اس طرح کہ لطیف آگ سے پیدا کر چکے تھے

	سورہ نحل	

رکوع ۱۰ عَلٰى مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ قولہ فی الترجمہ اپنے زیر دستوں یعنی نوکروں غلاموں الخ اقول اس ترجمہ کا اور پھر یعنی کے ساتھ جو تفسیر کی ہے اُس کا یہ حاصل نکلا

کہ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُھُمْ معنی خاص غلام نہیں بلکہ مطلق محکوم کو کہتے ہیں خواہ غلام
ہو خواہ نوکر تو جو لوگ اس زمانہ میں مسئلہ غلامی کو شریعت سے خارج کرنا چاہتے ہیں اور اہل
حق ان الفاظ سے اُن کی مشروعیت پر استدلال کیا کرتے ہیں وہ اس ترجمے سے ان دلائل کا جواب
دیکھیں گے کہ وہ جواب مردود ہوگا اور فی نفسہٖ بھی مَا مَلَکَتْ شرعاً یا لغتہً عام نہیں ہے بلکہ خاص مملوک
کیساتھ بخلاف نوکر کے کہ وہ آزاد ہوتا ہے اور مقابل ہے قسیم مملوک کا پس اس ترجمے میں قسیم کا قسم ہونا
لازم آتا ہے جو کہ عقلاً بھی محال ہے اسلئے ترجمے میں صرف غلام لونڈی لکھنا چاہئے

سورہ بنی اسرائیل

رکوع اول آیت سُبْحٰنَ الَّذِیْ الخ قولہ ف مکے سے راتوں رات بیت المقدس پہنچا
تو متفق علیہ ہے مگر مفسروں نے بڑے بڑے اختلاف کئے ہیں کوئی کہتا ہے کہ روحانی جیسے خواب
کوئی کہتا ہے جسمانی کوئی کہتا ہے کہ صرف ایک بار کوئی کہتا ہے کئی بار کوئی کہتا ہے صرف بیت المقدس
تک اکثر کہتے ہیں پہلے بیت المقدس تک پھر آسمان تک اوّل جب امر میں اختلاف ہوا ہے اس
اختلاف کا نقل کرنا مضائقہ نہیں لیکن اگر ان اختلافات میں سے کسی خاص قول کی صحیح
ہو اس کا اظہار بھی تو ضروری ہے تاکہ ناواقف کو شبہ تساوی اقوال کا واقع نہ ہو جیسا
اس مقام پر دوسرے مفسرین نے کیا ہے کہ تصریحاً لکھ دیا کہ معراج جسمانی تھی اور اس کو دلائل
سے ثابت بھی کر دیا اسی طرح بیت المقدس تک پہنچنے کو متفق علیہ کہنے سے یہ شبہ
پڑتا ہے کہ معراج آسمانی کا مضمون بھی اختلاف کی گنجائش رکھتا ہے حالانکہ احادیث
صریحہ و صحیحہ مرویات متعددہ میں وارد ہیں ایسی حالت میں اختلاف کب مقبول ہو سکتا ہے
غرض ایسے عنوان سے اختلاف نقل کیا گیا ہے کہ ہر شخص جس احتمال کو قبول کرے
اسکی اجازت نکلتی ہے جن میں بعض احتمالات سے حدیث کی تکذیب بھی لازم آتی ہے
ایضاً رکوع ۴ آیت وَلَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ قولہ فی ف انسانی معلوما
کے چند ذریعے ہیں جو اس ظاہر و باطن انسان کو انہی کے ذریعوں سے کسی بات

کا یقین ہو سکتا ہے اقول مطلق معلومات کے ذرائع کو انہیں منحصر کرنا جیسا الفاظ ان ہی،
سے معلوم ہوتا ہے صحیح نہیں کیونکہ معقولات کیلئے نہ حواس ظاہری کافی ہیں نہ حواس باطنی
بلکہ ان میں عقل کی ضرورت ہے جیسا اپنے محل میں ثابت ہو چکا ہے البتہ معلومات میں سے
صرف محسوسات کے ذرائع کا انحصار ذرائع مذکورہ میں صحیح ہے مگر وہ خلاف مقصود ہے
ایضاً رکوع ۶ آیت وَمَا نُرْسِلُ بِالْآیَاتِ اِلَّا تَخْوِیْفًا قولہ ف یعنی معجزات سے
اسکے سوا کوئی اور غرض متعلق نہیں الیٰ قولہ معجزہ کوئی ایسی مستحکم دلیل نہیں ہو سکتی جس پر زور دیا
جائے اقول قرآن مجید میں معجزات موسوی کے بارے میں کہیں تِسْعَ آیَاتٍ بَیِّنَاتٍ کہیں
بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّکَ کہیں شَیْءٍ مُبِیْنٍ اور اسی طرح مطلق معجزات کی نسبت اسی قسم
کے الفاظ فرمائے گئے ہیں جس سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ معجزہ بہت بڑی دلیل اثبات
نبوت کی ہے رہگئے شکوک سو معاند کو ہر قسم کی دلیل میں ہو سکتے ہیں اور منصف کو معجزات میں
بھی نہیں ہوتے رہا یہ کہ معجزات کا سب کو معائنہ نہیں ہوتا یہ نہایت ہی ضعیف شبہ ہے
جیسا معاینے سے کسی شے کا یقین ہوتا ہے تواتر اخبار سے بھی تو ہوتا ہے پس ان شبہات
سے معجزے کو مستحکم دلیل نہ کہنا صریح غلطی ہے اصل یہ ہے کہ انبیا علیہم السلام مختلف طبائع
والے لوگوں کی طرف مبعوث ہوتے ہیں اسلیے اثبات دعوے کیلئے مختلف دلائل کی حاجت
ہوتی ہے اور ہر دلیل اپنی ذات میں نہایت محکم ہوتی ہے ورنہ نعوذ باللہ لازم آئیگا کہ انبیا
کمزور دلیلیں لیکر تشریف لاتے ہیں پھر ایسے مضامین سے منکرین معجزات کو بھی سہارا ملیگا جو ان کو
خلاف فطرت ہونیکی وجہ سے مستحیل کہتے ہیں اور ان کو اثبات نبوت میں کچھ دخل نہیں دیتے اگر
آیت قرآنی سے شبہ پڑے کہ یہ تو اس باب میں نص قطعی ہے تو سمجھ لینا چاہیے کہ اس آیت میں الآیات
سے یا تو مطلق معجزات مراد نہیں بلکہ خاص وہ آیتیں مراد ہیں جنکی براہ عناد فرمائش کیجاتی
تھی اور الف لام اسمیں عہد کا ہے چنانچہ اسکے قبل کی آیت وَمَا مَنَعْنَا الخ اس تخصیص کا
قرینہ ہے اور وہاں فرمایشی معجزات کا مراد ہونا خود مترجم صاحب کے اعتراف سے ثابت ہے

قرآن کا خاص تخویف کیلئے ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ جمیع آیات تخویف ہی کے لئے ہوں اور اگر مطلق ہی مراد ہوں جب بھی قصد اثبات رسالت کی نفی لازم نہیں آتی یہ بھی تخویف ہی ہے کہ اگر اس پر بھی رسالت کے قائل نہ ہوگے تو عذاب کے مستحق ہوگے۔

سورۂ مریم

رکوع اول آیت اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَ لَيَالٍ قولہ فی ف اور جنہے لا تکلم کو صیغہ نہی سمجھ کر پارہ تلک الرسل رکوع ۱۲ میں ایک فائدہ لکھا ہے اقول وہ صیغہ نہی نہیں ہو سکتا کیونکہ نہی مجزوم ہوتی ہے نہ منصوب۔

ایضاً رکوع ۵ آیت وَالْبٰقِيٰتُ الصّٰلِحٰتُ الخ قولہ فی ف یا ہماری ضرورت کے مطابق کتب مذہب اقول چونکہ اس زمانہ میں اکثر ضعیف المذہب لوگ ایسے امور کو بھی ضرورت میں داخل کرنے لگے ہیں جو صریح دین کے خلاف ہیں اور وہ یقیناً باقیات الفاسدات سے ہیں اس لیے اس موقع پر لفظ ضرورت پر جو محض مبہم ہے اکتفا کرنا موجب غلط فہمی ہے جسکے رفع کرنے کے لئے ضرورت کی توضیح واجب تھا کہ کونسی ضرورت اور کیسے مدرسے۔

سورۂ نور

رکوع ۴ آیت اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا قولہ فی ف لیکن اصل بات یہ ہے کہ ہر ایک کیلئے مَا ظَهَرَ کا معیار جدا گانہ ہے ہر ایک عورت آپ اپنے لئے تجویز کرلے کہ پاس شرم وحیا کے ساتھ دنیا کے کاروبار کیلئے اس کو کونسی چیز بمجبوری کھلی رہنی ضروری ہے اقول چونکہ اجماع کا احکام میں حجت ہونا ثابت ہے اور یہ تفویض ہر عورت کی رائے پر اجماع کے خلاف ہے اسلیے یہ غلط ہے جس سے احکام شرعیہ کی تبدیلی لازم آتی ہے جو جائز نہیں۔

ایضاً رکوع ۴ آیت اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ قولہ فی الترجمہ اپنے ہاتھ کے مال یعنی لونڈی غلاموں پر اقول چونکہ یہ تعلیم مذہب حنفی کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک

غلام سے بھی پردہ ہے اور کثرت سے اس ملک میں یہی آباد ہیں اسلیے نفع رسانی عام میں جو اصلی مقصود اس ترجمہ کے لکھنے سے ہے اس مذہب کی رعایت ضروری تھی جیسا کہ سورۂ مائدہ رکوع ۱۲ آیت لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ کے متعلق ہو چکا ہے اس لئے مناسب ترجمہ اس لفظ کا وہی ہے جسکو مترجم صاحب نے سورۂ احزاب رکوع ۷ میں اس لفظ کے تحت میں لکھا ہے یعنی صرف لونڈی لکھا ہے۔

ایضاً رکوع ۴ آیت غَيْرِ اُولِی الْاِرْبَةِ قولہ فی الترجمۃ جیسے خواجہ سرا یا بڈھے چوس اقول یہ تعمیم بھی مذہب حنفی کے خلاف ہے کیونکہ خواجہ سرا سے بھی اُن کے نزدیک پردہ چاہئے اس میں بھی وہی عرض ہے جو ابھی عرض ہو چکا۔

ایضاً رکوع ۸ آیت اَنْ يَّضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ قولہ فی الترجمۃ اگر اپنے کپڑے دوپٹے وغیرہ اُتار کر رکھا کریں اقول چونکہ سر کا ڈھانکنا بالاجماع عورت پر واجب ہے اور ہمارے ملک میں سر کا پردہ دوپٹے ہی سے ہوتا ہے اسلیے اس ترجمہ سے سر برہنگی کے جواز کا شبہ بالیقین ہوتا ہے بلکہ مراد ثیاب سے اوپر کا کپڑا ہے جو علاوہ سر بند کے اوڑھنے کی عادت تھی کہ اُسکے اُتارنے سے سر نہیں کھلتا چنانچہ عرب میں اب بھی معمول ہے اور اگر کوئی قول شاذ اس اجماع کے خلاف پایا جائے وہ قادح اجماع نہیں ہو سکتا کما ہو مقرر فی الاصول۔

سورۂ فرقان

رکوع اول آیت فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا قولہ فی ف ا کل موجودات اور تمام واقعات کیلئے ایک اندازہ باندھ رکھا ہے کوئی چیز اس اندازہ سے باہر نہیں جا سکتی اقول ظاہراً نفی امکان سے تائید عقیدہ فطرت پرستی کی ہوتی ہے جو خلاف فطرت کے وقوع کو محال کہتے ہیں اور اسی بنا پر معجزات کے منکر ہوئے ہیں چونکہ اس زمانہ میں اس عقیدے کے بہت لوگ موجود ہیں اسلیے ایسی موہم عبارت سے احتراز واجب ہے۔

ایضاً رکوع ۲ آیت كَانَ عَلٰى رَبِّكَ وَعْدًا مَّسْئُوْلًا قولہ فی الترجمۃ اور باستحقاق

اُس سے مطلب کیا جا سکتا ہے اقول اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر کسی کے استحقاق کا قائل ہونا
معتزلہ کا مذہب ہے جس کو اہل حق نے دلائل نقلی وعقلی سے رد کیا ہے اگر باستحقاق
کی جگہ لفظ بنا بر وعدہ ہوتا تو مضائقہ نہ تھا۔

ایضاً رکوع ۳ حِجْرًا مَّحْجُورًا قولہ فی الترجمہ فرشتوں کو دیکھکر کہیں گے دور دفان
اقول لفظ دور دفان وہاں بولا جاتا ہے جہاں قائل مقول لہ کو حقیر سمجھتا ہو اور یہاں
کفار فرشتوں سے ہیبت کھا کر حِجْرًا مَّحْجُورًا کہیں گے اسلیے باعتبار محاورے کے اس مقام
پر یہ ترجمہ صحیح نہیں اور نہ اس ترجمے کو معنی لغوی سے کوئی مناسبت ہے اسلیے اچھا ترجمہ شاہ
عبد القادر صاحب کا ہے اسی طرح هَبَاءً مَّنثُورًا کا ترجمہ بکھری ہوئی دھول محل نظر ہے

ایضاً رکوع ۶ آیت قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي الخ قولہ فی ف مطلب یہ ہے کہ پیغمبروں
کے بھیجنے اور کتابوں کے اتارنے سے خدا ہی تعالیٰ کی کوئی ذاتی غرض نہیں ہے بلکہ بندے
مصیبت پڑے پر اُس کو بلاتے ہیں تو وہ اُن کے حال پر شفقت فرماتا اور چاہتا ہے کہ دوزخ
میں نہ پڑیں اقول یہ مسلم کہ ارسال رسل وکتب میں اللہ تعالیٰ کی کوئی ذاتی غرض
نہیں مگر یہ غلط ہے کہ اول بندے مصیبت میں اُس کو بلاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ
ہدایت ونجات کا سامان عطا فرماتا ہے ارسال رسل تو محض ابتدائی رحمت ہے خواہ کوئی
بندہ اس کی درخواست کرے یا نہ کرے کیا جو اللہ تعالیٰ سے بالکل غافل ہو اُسکی ہدایت
کے واسطے رسول نہیں آئے اسلیے یہ تقریر خود صحیح ہے اور نہ آیت کی تفسیر بن سکتی ہے
جیسا کہ دعویٰ کیا گیا ہے بلکہ صحیح اور سہل معنے یہ ہیں کہ مطیعین کی حالت بیان فرما کر
ارشاد ہے کہ مخالفین سے کہدیجئے کہ تم پر جو اب تک عذاب نہیں آیا اس سے یہ نہ سمجھنا کہ خدا
تعالیٰ کے یہاں تمہاری کوئی قدر ومنزلت ہے۔ قدر ومنزلت کچھ نہیں اور تمہاری کچھ بھی
پروا نہیں محض تاخیر عذاب کی یہ وجہ ہے کہ تم اسکو شدائد میں پکارتے رہتے ہو اس لیے
تم پر مہربانی رہتی ہے ورنہ تم مستحق تو ہو ہی کیونکہ تکذیب کرتے ہو تو اب تک نہیں تو آئندہ

عذاب آیگا اسکی نظیر وہ ہے وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ اور دوسرے صحیح معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں مگر مطلب مذکور کسی تفسیر پر بھی محتمل نہیں۔

سورہ شعرا

رکوع ۲ آیت وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ قولہ فی ف اور ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ یہ احسان (پرورش) جو تم مجھپر رکھتے ہو (گیا) اسی کی جہ سے تمنے بنی اسرائیل کو غلام بنا رکھا ہے اقول یہ معنی نہ تو ترکیب نحوی کے اعتبار سے ان لفظوں پر منطبق ہیں اور نہ عقلی طور سے صحیح ہو سکتے ہیں کیونکہ تعبید بنی اسرائیل تو مقدم ہے اور امتنان مؤخر ہے پھر پرورش کے بدلے میں تعبید کیونکر ممکن ہے تو اس تقریر کا کچھ بھی حاصل نہوا۔

سورۂ نمل

رکوع ۶ آیت فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ قولہ فی ف ۲ لوح محفوظ سے مراد علم الٰہی ہے اور لفظوں پر جاؤ تو وہ ایک تختی ہے الخ اقول اس سے معلوم ہوا کہ معنے راجح تو علم الٰہی کے ہیں اور تختی مراد ہونا مرجوح اور لفظ پرستی ہے حالانکہ بحسب قاعدۂ مذکورہ چند بار کہ جبتک حقیقی معنی بن سکیں مجاز کی طرف رجوع جایز نہیں ترجیح اسی تختی کے معنے کو ہے اور روایات سے اسکی تائید ہوتی ہے اور علم الٰہی پر لوح کا اطلاق بلا اذن شرعی جائز بھی نہیں اسلیے یہ تفسیر صحیح نہیں سورہ حجر رکوع ۲ آیت فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ کے متعلق جو عرض کیا ہے اس کو یہاں بھی ملاحظہ فرمالیا جائے۔

ایضًا رکوع ۶ آیت أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ قولہ فی ف یہ ایک پیشین گوئی ہے کہ اسکی تصدیق اسکے وقوع ہی سے ہو سکتی ہے اور خدا کی قدرت کے سامنے تو کوئی چیز عجیب نہیں خدا کی باتیں خدا ہی جانے مسلمانوں کا کام یہ ہے کہ جو فرمایا ہے چون چرا تسلیم کرلیا اقول جن چیزوں کے وقوع کی خبر وحی سے دیگئی ہو قبل وقوع کے بھی اسکی تصدیق فرض ہے پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ اسکی تصدیق اسکے وقوع ہی سے ہو سکتی ہے وقوع کے وقت

تصدیق کرلینا کچھ بھی کمال نہیں اُسوقت تو موافق و مخالف سب ان ہی ہیں گے اور اُس کے
وقوع میں کوئی اشکال عقلی بھی نہیں جس کو عقل نہ قبول کرتی ہو ورنہ اس استبعاد کا بیان کرنا
چاہیے پس جب عقلاً ممکن اور نقلاً ضروری الوقوع ہے پھر ایسے عنوان سے ماننا جو کہ موہم
شک ہو جیسا کہ عبارت مذکورہ کے سیاق سے مترشح ہے بلاوجہ ہے ۔

سورہ روم

رکوع اول آیت غُلِبَتِ الرُّوْمُ قولہ فی ف اور بالفرض پیغمبر صاحب کی کوئی ذاتی رائے
اس بارہ میں رہی بھی ہو تو اُس کو وحی آسمانی قرار دیکر مشتہر کرانا رسالت کی محکم دلیل ہے ۔
اقول اپنی ذاتی رائے کو وحی قرار دینا نعوذ باللہ افتراء علی اللہ ہے جس کا کسی پیغمبر میں بھی احتمال
نہیں یہ فرض ہی فرض محال ہے جس کی اس مقام پر کوئی ضرورت نہیں اور ایسے تقدیر
فرض اس کو رسالت کی دلیل اور دلیل بھی مستحکم قرار دینا اس سے بھی زیادہ عجیب ہے افترا
علے اللہ جو منافی رسالت بلکہ منافی ایمان ہے رسالت کی دلیل کیونکر ہو سکتا ہے ۔
ایضاً رکوع ۲ آیت تَخَافُوْنَهُمْ كَخِيْفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ قولہ فی الترجمہ اور تم اُن کی
ویسی ہی پروا کرتے ہو جیسی کہ تم اپنی پروا کرتے ہو الخ اقول پروا کے معنے پرداخت جیسا
کہ مترجم صاحب نے فا میں تصریح کردی ہے ترجمہ خوف کا نہیں پس ترجمہ صحیح ہے نہ تقریر فا
کی جو اس پر مبنی ہے بلکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ خوف کرتے ہو اُنسے جیسا کہ خوف کرتے ہو اپنے برابر
کے لوگوں سے یعنی غلاموں سے مثل احرار معاملہ نہیں کرتے اُن کو اپنے برابر نہیں سمجھتے کیونکہ اوپر
استفہام انکاری ہے پھر اللہ تعالیٰ کی مخلوق کو اُس کا مماثل کیوں سمجھتے ہو ۔
ایضاً رکوع ۴ آیت فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ قولہ فی ف اس کا اجر خدا کے ہاں دو چند
سہ چند چہار چند وغیرہ ہوتا رہتا ہے اقول مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا سے
جب یقیناً ثابت ہو چکا کہ اقل درجہ تضعیف کا دس چند ہیں تو اس سے کم کا احتمال تجویز
کرنا جیسے دو چند سہ چند چہار چند نص قطعی کے خلاف ہونیکی وجہ سے صحیح نہیں ۔

سورۂ احزاب

رکوع اوّل آیت مَا جَعَلَ اللّٰہُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَیْنِ فِیْ جَوْفِہٖ قولہ فی ف
ہمنے اپنی کتاب محصنات کی لوح کے صفحہ پر اس آیت کا حاصل ترجمہ یوں نظم کردیا ہے
ہم متعدد دعوے باطل نہیں ہوتے سینے میں کسی شخص کے دو دل نہیں ہوتے
اقول چونکہ اس کتاب کا نتیجہ مضمون تعدد ازواج کی مطلق ممانعت ہے گو شوہر عدل
واجب بھی کرسکے اور اس میں آیت فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا اور آیہ وَلَنْ تَسْتَطِیْعُوْا
اَنْ تَعْدِلُوْا کی تفسیر میں تحریف بھی کیگئی ہے اس لئے لوح پر کسی آیت کا حاصل ترجمہ
لکھنا جس سے مضمون کتاب کی تائید ہوتی ہو ناجائز اور تائید باطل بالحق ہے نہ وہاں
لکھنا جائز تھا اور نہ یہاں اُسکی حکایت جائز ہے کہ خواہ مخواہ موہم صحت کتاب ہے دوسرے
یہ کہ حاصل ترجمہ آیت کا تو صرف مصرع ثانی ہے اور مصرع اول جسمیں امکان عدل کے دعوے
باطل ہونیکی طرف اشارہ ہے ورنہ کتاب مذکور سے اُس کو تعلق نہیں ہوگا اس آیت کے
حاصل سے کوئی علاقہ نہیں رکھتا بلکہ شرع و عقل کے بھی خلاف ہے۔
ایضاً رکوع ۵ آیت مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ الخ قولہ فی ف اور اُس وقت
دستور تھا اور ابتک بھی ہے کہ بچوں کو زبردستی پکڑ کر لیجاتے ہیں اور غلام بنالیتے ہیں
اقول یہ تو ظاہر ہے کہ وہ اُس وقت کا دستور محض ظلم تھا اس کے بعد یہ لکھنا کہ ابتک
بھی یہی ہے جسکے معنی یہ ہیں کہ برابر یہ دستور باطل اسوقت تک چلا آرہا ہے موہم اس امر کا
ہے کہ استرقاق ہمیشہ بالباطل جاری رہا جس سے ایک امر منصوص کا ابطال لازم آتا ہے اور
اگر یہ مقصود نہیں تو یا تو اس عبارت کی ضرورت نتھی کہ ابتک یہی ہے اور یا اس کیساتھ
ایسی قید ہونا چاہئے تھی جس سے یہ ایہام نہو تا خصوصاً اس زمانے میں کہ مبطلین
استرقاق بکثرت موجود ہیں۔
ایضاً رکوع ۵ آیت مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ قولہ فی ف بے شک پیغمبر صاحب

بہ تقاضائے بشری اُس وقت بہت ہی متردد ہوئے ہوں گے مگر آخر کار اصلاح کا پہلو غالب آیا اور آپ نے خود زینب سے نکاح کر لیا الخ اقول ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تردد میں خود پیغمبر صاحب نے ایک پہلو کو اپنے لئے خود اپنی رائے سے ترجیح دیکر نکاح کر لیا وحی کو اُس میں دخل نہ تھا حالانکہ زَوَّجْنٰکَهَا نص قطعی اس کے خلاف موجود ہے جس سے ثابت ہے کہ آپ نے اپنی رائے کے خلاف حکمِ وحی کی تعمیل فرمائی۔

ایضاً رکوع ۹ آیت فَاَبَیْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ قولہ فی الترجمہ انہوں نے بزبان حال اُس کے اٹھانے سے انکار کیا اور اُس سے ڈر گئے اور آدمی نے گویا ارادۃً بے تامل اس کو اٹھا لیا اقول حسب قاعدہ مذکورہ چند بار جہاں تک معنی حقیقی کا متعذر ہونا ثابت نہ ہو مجاز لینا جائز نہیں جیسا ترجمہ مذکورہ میں لیا گیا ہے اور ف کی تقریر اسی پر مبنی ہے اسی قاعدے سے اُس تقریر کا صحیح نہ ہونا بھی معلوم ہو جاوے گا۔

	سورۃ سبا	

رکوع ۲ آیت یٰجِبَالُ اَوِّبِیْ قولہ فی ف پہاڑ گونج اٹھے اقول یہاں فضائل داؤد کا ذکر ہو رہا ہے پہاڑ کا گونج جانا تو ہر معمولی آدمی کی آواز سے واقع ہوتا ہے اُس میں فضل کی کیا بات تھی پھر یہ کہ یہ معنے مجازی ہیں جس کی کوئی ضرورت شرعی لغوی عقلی نہیں بلکہ ظاہر الفاظ سے اسکا قائل ہونا واجب ہے کہ پہاڑ اور طیور حقیقۃً تسبیح کرتے تھے اور یہ داؤد علیہ السلام کا معجزہ تھا۔

	سورۃ صٰفّٰت	

رکوع ۳ آیت وَفَدَیْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِیْمٍ قولہ فی ف اور ہمارا ذہن اس طرف منتقل ہوا کہ شاید بڑی قربانی سے بقر عید کی قربانی مراد ہو کہ یہی سنت ابراہیمی ہے واللہ اعلم عند اللہ اقول فدیہ کہتے ہیں ایک شئے کو دیکر دوسری چیز کو چھڑا لینا اور بچا لینا تو بقر عید کی قربانی جو بعد اس واقعہ کے مشروع کی گئی فدیہ اسمٰعیل علیہ السلام کا ہو سکتی ہے اس لئے یہ احتمال ذہنی مخالف قرآن ہونے کی وجہ سے غلط ہے بلکہ صحیح وہی ہے جو اور مفسرین نے کہا ہے کہ کوئی

دنبہ اُنکی چھری تلے لا کر رکھدیا گیا اور اسماعیل علیہ السلام اُٹھا لیے گئے پھر جو کہ ظاہر لفظ تھا
کو چھوڑ کر ایسی بعید توجیہ کی حاجت ہی ہی کیا قرآن مجید میں کسی عجیب قصے کا مذکور ہونا
کوئی مضایقے کی بات ہی جو اُس کے بدلنے اور نکالنے کی کوشش کیجائے -

سورۂ صٓ

رکوع اول آیت کُلٌّ لَّهٗ اَوَّابٌ قولہ فی ف۲ ویسی ہی آواز پہاڑوں سے آتی الخ
اقول سورۂ سبا کے رکوع ۲ میں عرض کر چکا ہوں ملاحظہ ہو -
ایضاً رکوع ۲ آیت فَتَنّٰهُ الخ قولہ فی ترجمۃ ہمنے اُن کو صرف ایک چھتا دیا ہی - الخ
قولہ فی ف۱ اس مقام پر اس واقعے کی طرف اشارہ ہی الخ اقول چھتا ترجمہ خداع کا ہی
فتنا کا ترجمہ ہے امتحان اور آزمایش پر تو ترجمے میں غلطی ہی اور حاشیے میں وہی مشہور
قصہ بیبیوں کا لکھا ہی جس کا کہیں بسند صحیح پتہ نہیں اور اسمیں تقلید کا عذر نہیں ہو سکتا
جبکہ دوسرے مقامات پر ادنے ادنے شبہات سے اور مفسرین کے خلاف کیا گیا ہے یہ مقام
تو زیادہ نازک ہی بلکہ اس کی بے غبار تفسیر یہ ہی کہ داؤد علیہ السلام نے جو ایک فریق کا
بیان سنکر فرمایا لَقَدْ ظَلَمَكَ گو مقصود اس سے قضیہ شرطیہ ہی مگر چونکہ صورۃً
جملۂ خبریہ ہی اس لئے داؤد علیہ السلام نے اس سے استغفار فرمایا -

سورۂ زمر

رکوع ۳ آیت غَيْرَ ذِي عِوَجٍ قولہ فی الترجمۃ اس میں کسی طرح کی پیچیدگی نہیں
اقول عوج کا ترجمہ ہی ٹیڑھا پن اور ہر چند کہ ٹیڑھا پن کا لفظ اردو محاورہ میں پیچیدگی
کے معنے میں مستعمل ہوتا ہے مگر عربی محاورے میں عوج کے یہ معنے نہیں دیکھے گئے -

سورۂ حٰمٓ السجدہ

رکوع ۲ آیت وَحِفْظًا قولہ فی ف۱ یہ معاملہ یعنی شہاب سے شیاطین کا مارنا،
داخل اسرار الٰہی ہے جنکو خدا نے کسی مصلحت سے ہمپر ظاہر نہیں فرمایا اقول اگر ایسی

کوئی اشکال عقلی یا نقلی باقی رہتا تو بے شک اس اعتبار سے داخل اسرار ہوتا اور
جب اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں اظہار فرما دیا اور کوئی اشکال بھی اس پر وارد
نہیں پھر اسرار میں کہاں رہا اور اگر باعتبار تفصیلی کیفیت کے اسرار میں داخل کیا جاوے
تو اس کی کیا تخصیص ہے معمولی معلومات بھی اس حیثیت سے اسرار ہی ہیں سورۂ حجر کے
رکوع ۲ میں جو عرض کیا گیا ہے اس کا ملاحظہ فرمایا جائے یہ کیا ضرور ہے کہ جس امر تک
ظاہر پرستوں کی نظر نہ پہنچی ہو اس کو دلتنگ ہو کر مانیں

سورۂ زخرف

رکوع ۲ آیت أَصْفٰكُمْ بِالْبَنِيْنَ قولہ فی الترجمۃ اور تم کو بیٹے دیکر نوازا اقول اصفا
کے معنے اختیار اور ترجیح کے ہیں نہ بمعنی نوازش۔
ایضاً رکوع ۷ آیت إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ قولہ فی الترجمۃ ہاں
جو لوگ صدق دل سے حق بات یعنی کلمۂ توحید کے قائل ہیں اقول ظاہر صدق دل سے
قائل ہونا ترجمہ شہادت کا ہے کیونکہ ماہیت شہادت کی یہی ہے تو اس صورت میں یعلمون
کا ترجمہ چھوٹ گیا اور اگر صدق دل سے یعلمون کے ترجمے کی طرف اشارہ ہے اور قائل
ہونا شہادت کا ترجمہ ہو تو اس صورت میں شہادت کا ترجمہ ناتمام ہوگا۔

سورۂ فتح

رکوع ۴ آیت أَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ قولہ فی الترجمۃ کافروں کے حق میں تو انکی ایذاؤں سے
بچنے کے لئے بڑے سخت ہیں اقول جب حب فی اللہ اور بغض فی اللہ فرض ہے تو
مبغوضین عند اللہ سے بغض رکھنا نہ صرف اس وجہ سے ہے کہ وہ ایذا پہنچاتے ہیں
بلکہ اسلئے کہ وہ مستحق بغض رکھنے کے ہیں پس یہ قید مذکورین الہلالین کسی طرح صحیح نہیں۔

سورۂ حجرات

رکوع ۲ آیت وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ قولہ فی ف سخت افسوس ہے

کہ آجکل مسلمانوں میں یہ فساد کثرت سے شائع ہو گیا ہو کہ بات بات میں مسلمانوں کو
کافر بنا دیتے ہیں اقول علے الاطلاق افسوس کرنا بیجا ہی جیسے لوگوں کا اس آیت میں
مذکور ہو کہ باوجود دعوے اسلام کے خود اللہ تعالے نے اُن سے ایمان کی نفی فرمائی جنکی
حالت اب بھی ایسی ہوگی کہ زبان سے دعویٰ ایمان کا کریں مگر جو عقاید و اعمال ایمان کے ہیں
اُنکا انکار و تحریف کرتے ہوں اسی فتویٰ الٰہیہ کے اتباع سے اگر اُن کے کفر کا فتویٰ
دیا جاوے تو کیا افسوس کی بات ہی البتہ بلا دلیل شرعی کسی کی تکفیر کرنا ضرور محل تاسف
ہے پس اظہار تاسف میں ایسی قید لگانا واجب ہے ورنہ اہل باطل کی طرفداری کا شبہ
پڑتا ہے بلکہ عموم لفظ میں بالیقین اُنکی حمایت داخل ہوئی جاتی ہے

سورۂ ذریت

رکوع ۳ آیت فَاِنَّ لِلَّذِیْنَ ظَلَمُوْا ذَنُوْبًا قولہ فی الترجمہ ان ظالموں کیلئے
بھی پیمانے مقرر ہیں اور اُن کے بھرنے کی (باری) الخ اقول محاورہ عربیہ میں
اس ترکیب کا یہ مقصود نہیں اور لغت میں قیاس چلتا نہیں بلکہ یہ محاورہ ماخوذ ہی
نوبت بنوبت ڈول بھرنے سے اور مراد اس سے مطلق نوبت ہی

سورۂ طور

رکوع اول آیت تَمُوْرُ السَّمَآءُ مَوْرًا قولہ فی الترجمہ جس دن آسمان دسمندر کے
پانی کی طرح) لہریں مارنے لگے اقول لفظ مور کا استعمال عربی میں نہیں دیکھا گیا
جیسا کہ ترجمے میں استعمال کیا گیا۔

سورۂ نجم

رکوع اوّل آیت عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى الخ قولہ فی ف سدرۃ المنتہی وہ بیری کا
درخت ہی جو ساتویں آسمان پر ہی الے قولہ یہ ساری باتیں داخل اسرار الٰہی ہیں
فہم بشر سے خارج اقول جب قرآن مجید میں ایک چیز کی خبر صاف صاف لفظوں

ہیں دیکھا ہے اور اسمیں کسی قسم کا اشکال نہ ہونے کی وجہ سے کسی تاویل کی ضرورت نہو پھر اُس کو داخل اسرار کرنا کس وجہ سے صحیح ہوگا شہاب کی بحث میں دو جگہ جو کچھ عرض کیا گیا وہ یہاں بھی معروض ہے تو اس عبارت سے تو خواہ مخواہ شبہ پڑتا ہے کہ غالبًا یہ امور محتاج تاویل ہیں ۔

ایضًا رکوع ۲ آیت وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا قولہ فی الترجمہ اٹکل کا حال یہ ہے کہ وہ حق بات کے سامنے کچھ بکار آمد نہیں اقول محاورہ عربی میں اس ترکیب کے یہ معنے نہیں ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اٹکل کچھ کام نہیں دیتی یقین کے موقع میں یعنی ظن مثبت حق نہیں ہو سکتا یہ نہیں کہ مزاحم حق نہیں ہو سکتا

سورۂ واقعہ

رکوع اوّل آیت وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ قولہ فی الترجمہ اور پانی کے جھرنوں اقول سکب کے معنے بہنے کے ہیں جھرنوں کا مفہوم اس میں ماخوذ نہیں

ایضًا رکوع ۳ آیت وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ قولہ فی الترجمہ اور موت تو جب آئیگی تب آئیگی ہم تو اُس سے بھی زیادہ تم سے نزدیک ہیں اقول یعنی موت بھی اس قدر تم سے نزدیک نہیں جسقدر ہم تم سے نزدیک ہیں یہ مطلب ہوا اس ترجمہ کا سو کسی طرح یہ ترجمہ اس آیت کا نہیں بن سکتا اگر قرآن کی عبارت یوں ہوتی نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ مِنْهُ تب یہ معنے درست ہوتے اور ترکیب موجود میں الیہ کی ضمیر صاحب موت کی طرف ہے اور معنے یہ ہیں کہ جو شخص مر رہا ہے اور تم لوگ اُسکے پاس بیٹھے ہو سو اُس شخص سے جسقدر تم لوگ نزدیک ہو ہم تمسے بھی زیادہ اُس شخص سے نزدیک ہیں

سورہ حدید

رکوع ۳ آیت وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ قولہ فی الترجمہ تو اسمیں بڑا خطر ہے اقول یہ لفظ ہمارے محاورے میں ایسے موقع پر بولا جاتا ہے جہاں کوئی چیز

کی مضرت بیان کرنا مقصود ہو اور یہاں ذکر ہے فوائد کا جیسا کہ امتنان سے معلوم ہوتا ہے اسلئے یہ ترجمہ نامناسب ہے بلکہ رعب یا دھاک کا ترجمہ بہتر ہے۔

ایضا رکوع ۴ آیت وَرُهْبَانِيَّةً الخ قولہ فی الترجمہ ترک دنیا اقول یہ ترجمہ صحیح نہیں ترک دنیا تو ہمیشہ سے فرض رہا اور اب بھی فرض ہے اور رہبانیت پہلے مشروع تھی اور اب غیر مشروع تو فرض اور غیر فرض بلکہ غیر مشروع کس طرح متحد بالماہیتہ ہو سکتے ہیں اس کا صحیح ترجمہ ترک لذات ہے جن کو شریعت میں موجب تقرب جانا ممنوع کیا گیا ہے اور معالجے کے لئے اور بات ہے بلکہ اس ترجمے سے آج کل کے ہوسناکوں کو شبہ پڑیگا کہ رہبانیت کی حقیقت ترک دنیا ہے اور رہبانیت شریعت میں منفی کی گئی ہے تو طلب دنیا مقاصد شریعت سے ہوگا اور اس غلطی میں پڑ کر غیر متناہی تعلیمات نبویہ کی مخالفت پر آمادہ ہو جائیں گے قولاً و عملاً و اعتقاداً۔

سورۂ مجادلہ

رکوع ۲ آیت فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً قولہ فی الترجمہ تو کان میں عرض مطلب کرنے سے پہلے کچھ خیرات لا کر آگے رکھ دیا کرو اقول تقدیم کے معنے آگے رکھنے کے نہیں بلکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ عرض مطلب کرنے سے پہلے کچھ خیرات دیدیا کرو۔

سورۂ ممتحنہ

رکوع اول آیت لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ قولہ حاطب بن بلتعہ اقول صحیح نام حاطب ابن ابی بلتعہ ہے۔

ایضاً رکوع ۲ آیت عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ قولہ فی الترجمہ جنکے ساتھ تمہاری (مذہبی) دشمنی ہو اقول اس مقوس لفظ کی ضرورت ہی کیا ہے اگر منشاء عداوت کا بیان کرنا مقصود ہو تو ظاہر ہی ہے اور اگر یہ مقصود ہے کہ کفار سے طبعی تنفر نہ ہونا چاہیے تو غلط ہے حب فی اللہ و بغض فی اللہ کی حدیثیں اور جابجا آیات میں غیظ و غلظت کا اثبات کہاں تک تاویل پذیر ہوگا۔

سورۂ منافقون

رکوع اول آیت لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ قولہ فی ف بعض مسلمانوں سے منافقون کے سردار ابی ابن سلول کی تکرار ہو گئی ۔ اقول اسمیں دو غلطیاں ہیں ایک تو نام میں اُس مشہور منافق کا نام اُبی نہیں ہے عبد اللہ بن اُبی ہے اُبی اسکا باپ ہے اور اُبی سلول کا بیٹا نہیں بلکہ اُبی شوہر ہے اور سلول بیوی ہے اور ابن سلول صفت ثانی عبد اللہ کی ہے دوسری غلطی واقعہ میں۔ اُس مسلمان کی لڑائی خود ابن ابی سے نہیں ہوئی بلکہ دوسرے شخص سے ہوئی تھی اور اُس نے ابن ابی سے شکایت کی تھی۔

سورۂ طلاق

رکوع اول آیت يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ قولہ فی ف عدت میں مرد و عورت کو اچھا موقع دیا گیا ہے کہ پھر ملاپ کریں اور مرد اپنی طلاق کو واپس لے — جسکو اصطلاح شرع میں رجوع اور رجعت کہتے ہیں اقول۔ چونکہ رجعت ایک خاص قسم کی طلاق میں جائز ہے اسلیے علی الاطلاق عدت میں رجعت کے جواز کا حکم کرنا غلط و باعث غلط اندازی عوام ہے۔

سورۂ تحریم

رکوع اول آیت يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ الخ قولہ فی ف انکی خانہ داری کے معاملات کو دین سے کچھ تعلق نہیں اقول جس چیز کو دین سے تعلق نہو اُس کو بے دینی سے تعلق ہوگا خدا جانے اس کلام کے کیا معنے ہیں بلکہ یہ دین تو ایسا وسیع اور محیط ہے کہ دنیا میں کسی اُمتی کا کوئی فعل ایسا نہیں جس کو دین سے کچھ تعلق نہو حلت یا حرمت تعلق تو عام لفظ ہے اور اگر تعلق سے مراد تعلق انطباق ہو تب بھی نبی کے فعل میں تو اُس کے عدم کا احتمال نہیں ہو سکتا جب نبی ہی کو جواز و ناجواز سے بحث نہو پھر اور لوگ کیوں مکلف ہوں گے اس سے تو بدمذہب لوگوں کو خوب تقویت پہنچیگی

جو کہتے ہیں کہ معاملات فی الدنیا میں شریعت کو کوئی دخل نہیں وہ ہماری رائے پر ہے جس طرح چاہیں کیا کریں جس کا غلط ہونا محتاج بیان نہیں جابجا احکام نکاح و طلاق و بیع و شرا کے نصوص میں مذکور ہیں ۔

سورۂ ملک

رکوع ۲ آیت اَن یَّخْسِفَ بِکُمُ الْاَرْضَ قولہ فی الترجمہ زمین دلدل بنا کر اس میں تم کو دھنسا دے اقول اس قید مقوس کی نہ کوئی دلیل اور نہ کوئی ضرورت حق سبحانہ وتعالیٰ کو قدرت ہے کہ خشک زمین میں دھنسا دے اس قید سے فطرت پرستوں کی غلطی کی تائید ہونیکا احتمال ہے کہ خلاف فطرت کا وقوع محال کہتے ہیں

سورۂ مزمل

رکوع اوّل آیت قُمِ الَّیْلَ اِلَّا قَلِیْلًا قولہ فی الترجمہ رات کے وقت نماز میں کھڑے رہا کرو سو بھی ساری رات نہیں بلکہ ساری رات سے کم اقول ترجمے میں لازم آتا ہے کہ قلیلاً بمعنے ظرف ہو قیام کا حالانکہ قلیلاً ظرف قیام سے منفیاً مستثنیٰ ہے دوسرے اس ترجمے میں الا کا مفہوم کہیں نہیں لیا گیا اس لئے صحیح ترجمہ یہ ہے کہ باستثنا تھوڑی رات کے باقی شب میں کھڑے رہو آگے اس باقی شب کی تفسیر ہے نصفہ الی آخرہ ۔

سورۂ مدثر

رکوع ۲ آیت حَتّٰی اَتٰنَا الْیَقِیْنُ قولہ فی الترجمہ یہاں تک کہ مرے پیچھے آنکھ سے دیکھا تو ہم کو یقین آیا اقول یقین آنا بمعنے یقین کرنا اردو کا محاورہ ہے عربی میں مستعمل نہیں اس لئے یہ ترجمہ غلط ہے صحیح معنے یہ ہیں کہ ہم برابر قیامت کے دن کو جھٹلاتے رہے یہاں تک کہ ہم کو موت آپہنچی ۔

سورہ انفطار

آیت کِرَامًا کَاتِبِیْنَ قولہ فی ترجمہ کراماً کاتبین وفرشتے قولہ فی ف کراباً

ان کا نام پڑگیا ہے اسی سبب سے ہم نے ترجمہ نہیں کیا اقول گو ہمارے عرف میں
نام پڑگیا ہو مگر ترجمے میں تو مدلول قرآنی کا لحاظ واجب ہے سو وہاں صفت ہی مراد
ہے تسمیہ مقصود نہیں اس لئے ترجمہ لفظی واجب ہے ۞

سورۂ بروج

آیت وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ قولہ فی ف آسمان کے بارہ حصے کر رکھے ہیں الخ
اقول یہ حصے اول تو فرضی ہیں اللہ تعالیٰ نے واقعیات کی قسم کھائی ہے نہ فرضیات کی
دوسرے قرآن مجید میں وہی مراد لئے جائیں گے جنکو اہل عرب اپنی اطلاقات میں بھی
استعمال کرتے ہوں اور کہیں ثابت نہیں کہ عرب میں برج سے یہ بارہ حصے سمجھے جاتے
ہوں یہ تو یونانیوں کی اصطلاح ہے قرآن مجید میں کس طرح مراد ہو سکتے ہیں بلکہ صحیح معنے
بروج کے وہی گنبد ہیں جن کی مترجم صاحب نے نفی فرمائی ہے اور مراد اس سے بڑے
بڑے کواکب ہیں جیسا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے قرآن مجید میں ان کے
ساتھ جعل بھی متعلق کیا گیا ہے جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا جس سے ان کا موجود ہونا
ثابت ہے پس جس تفسیر پر یہ محض فرضی ہوں وہ تفسیر صحیح نہیں ہے اور اس میں کسی
مفسر کی تقلید کا عذر نہیں ہو سکتا کیونکہ ایسے امور میں تقلید صحیح نہیں ۞

سورۂ والیل

آیت وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ قولہ فی ف تو جو آدمی دنیا کا خواہاں ہوگا اس کو
دنیا دیں گے اور جو آخرت کا خواہاں ہوگا اس کو آخرت دینگے اور جو دونوں کا خواہاں
ہوگا دونوں دینگے اقول اس آیت میں تو صرف دنیا و آخرت کا مملوک خداوندی ہونا
مذکور ہے ان مدلول کا کہیں پتا بھی نہیں اور اگر یوں کہیے کہ غرض اس اخبار سے یہی
ہے سو اس میں شرط یہ ہے کہ یہ غرض دوسرے نصوص سے خلاف نہ ہو حالانکہ خود مترجم
اس میں دو امر خلاف معلوم ہوتے ہیں ایک یہ کہ طالب دنیا کو دنیا کا مل جانا ضرور نہیں

مشاہدہ اور آیہ مَن کَانَ یُرِیدُ العَاجِلَۃَ عَجَّلنَا لَہٗ فِیھَا مَا نَشَاءُ اس کی دلیل ہے
دوم یہ کہ اس عبارت سے طالب مجموعۂ دنیا و آخرۃ کی تفضیل طالب آخرت پر نکلتی ہے
بے انتہا آیات و احادیث اسکی تکذیب کرتے ہیں اگر آیہ مستشد وارین سے شبہ ہوا ہو تو سمجھ
لینا چاہیے کہ دنیا اور چیز ہے اور حسنۃ فی الدنیا اور چیز ہے کہ وہ عین دین ہے۔

سورۂ قارعہ

آیت کَالفَرَاشِ المَبثُوثِ قولہ فی الترجمہ جیسے پردار چیونٹیاں اقول زجاج
تصریح کی ہے کہ فراش وہ جانور ہے جو آگ میں گرتا ہے تو اس کا ترجمہ پروانہ ہوا اور کو
فراش بوجہ تفرش و انتشار کے کہا جاتا ہے مگر لا قیاس فی اللغۃ آئمہ عربیت کا مسلم مسئلہ ہے۔

سورۂ ہمزہ

آیت فِی عَمَدٍ مُّمَدَّدَۃٍ قولہ فی الترجمہ اور وہ دیگ کے بڑے بڑے ستونوں کی
شکل میں دوزخیوں کو چاروں طرف سے گھیرے ہوگی اقول اس ترجمے میں بلا دلیل
دو مجاز ماننے پڑتے ہیں ایک مجاز بالحذف کہ عمد کا مضاف شکل یا صورت محذوف
ہوگا دوسرا مجاز فی المفرد کہ آگ شکل ستون ہوگی چونکہ معنے حقیقی کے تعذر کی کوئی
وجہ عقلی نقلی نہیں اسلئے یہ ترجمہ صحیح نہیں عامۂ مفسرین نے جو معنے لکھے ہیں کہ جہنم کے
اندر یا دروازہ پر بڑے بڑے ستون سچ مچ کے ہوں گے ظاہر وہی ہے۔

سورۂ کوثر

آیت اِنَّا اَعطَینٰکَ الکَوثَرَ قولہ فی الترجمہ ہم نے تم کو بڑی خیر کثیر دی
اقول اسمیں کچھ شک نہیں کہ لغوی معنے یہی ہیں مگر چونکہ اطلاق شرعی میں یہ ایک
نہر جنت کا نام ہے یہاں تسمیہ کا لحاظ بہ نسبت ترجمہ کراماً کاتبین کے زیادہ ضروری
تھا کیونکہ اطلاق شرعی بہ نسبت اطلاق عرفی کے زیادہ رعایت کے قابل ہے بالخصوص
ایسے زمانہ میں کہ معاویات غیبیات کو سر سے اڑانا چاہتے ہیں وہ اسی کو

غنیمت سمجھتے ہیں کہ چاہے قرآن مجید میں تو بعض ان چیزوں کا ذکر نہیں ہے، رہی حدیث
سو وہ لوگ فیصلہ ہی کر چکے ہیں کہ راویوں نے روایات کو اپنے خیالات کے مطابق
کر کے الفاظ از خود تجویز کئے ہیں ایسے وقت میں تو ایسے امور کے اثبات پر زور دینا
واجب ہے خصوصاً جبکہ حضور پر نور صاحب وحی نے کسی لفظ کی خود تفسیر فرما دی ہو جیسا
اس لفظ کی تفسیر میں آپ نے اس نہر کا دلچسپ حال بیان فرمایا۔

خلاصہ فتویٰ جامع شرائط مترجم

مترجم کے لئے کم از کم ان چند اوصاف کا جامع ہونا واجب ہے اول عربی زبان
خوب سمجھتا ہو کہ عربی سے ترجمہ کر سکے کیونکہ ترجمے سے ترجمہ کرنے میں اصل سے
بُعد ہو جاتا ہے دوم فنون عربیت (صرف و نحو و بلاغت و لغت) میں ماہر ہو تاکہ
ترجمے میں صیغہ و ترکیب و اسالیب کلام و دقائق وضع کی رعایت رکھ سکے کیونکہ
ان کے اہمال سے ترجمے میں سخت غلطیاں واقع ہو جاتی ہیں سوم اصطلاحات
شرعیہ سے واقف ہو کیونکہ اصطلاحات کا ترجمہ معانی لغویہ سے کرنے میں مراد متکلم
کی بدل جاتی ہے چہارم حدیث کو شیوخ سے حاصل کیا ہو تاکہ تفسیر کرنے میں مخالفت
صاحب وحی یا اثبات نزول کی لازم نہ آئے پنجم مذاہب مجتہدین پیش نظر ہو تاکہ فقہیات
کی تفسیر میں اجماع کی مخالفت کرے ششم علم کلام و تفصیل عقائد اہل سنت جانتا
ہو تاکہ اعتقادیات کی تفسیر میں بدعت سے بچ سکے ہفتم مفسرین محققین کے اقوال
پیش نظر ہوں تاکہ ناسخ و منسوخ و زیادت و حذف وغیرہ پر اطلاع ہو جنہیں نقل کی احتیاج
ہے ہشتم اصول معقول بقدر ضرورت حاصل کیا ہو تاکہ عقلیات و شرعیات
کی تفسیر میں تقریر استدلال پر قادر ہو نہم مواضع مختلفہ و مجملہ میں تاویل مشترک یا
رفع تعارض یا بیان نسخ یا تفسیر مبہم یا تفصیل مجمل وغیرہ کے اظہار کے لئے صرف

ترجمے پر اکتفا نہ کرے بلکہ بطور شرح یا حاشیے کے امور مذکورہ کی توضیح کردے دہم
جس زبان میں ترجمہ کرتا ہے اُس میں پورا مذاق ہو صرف استعداد کتابی پر قناعت
نہ کرے تاکہ مطالب قرآنیہ کو کافی عبارت میں ادا کر سکے یازدہم صحیح العقیدہ
صالح الاعمال ہو تاکہ تفسیر میں تائید بدعت و ہوای خیانت تبدیل سے امن ہے
دوازدہم علمائے محققین معاصرین کی ایک معتدبہ جماعت کی نظر میں مقبول و مسلم
و معتبر ہو سیزدہم ذہین ذکی ہو بلید و غبی نہ ہو تاکہ اقوال مختلفہ میں سے مناسب
قول کو ترجیح دے سکے دقائق کلام کو سمجھ سکے مخالفین کے شبہات کو شائستگی سے رفع
کر سکے چہاردہم ترجمہ حامل المتن ہو صرف تراجم کے شائع ہونے سے آئندہ اصل کے
ضائع ہونے کا احتمال ہوتا ہے پانزدہم خود رائے و متکبر نہ ہو تاکہ جس مقام پر شرح
صدر نہ ہو علمائے وقت کی خدمت میں رجوع کرنے سے عار و ننگ نہ کرے اگر کوئی
اس کی لغزش پر اطلاع دے اُس کو قبول کر کے اصلاح کر دے جو شخص شرائط
مذکورہ کا جامع نہ ہوگا وہ ترجمے پر مبادرت کرنے سے عاصی و خاطی اور بانی خلالت
و جہالت ہوگا اور کئی ایسے شخصوں کا جمع کر لینا جنمیں ایک ایک وصف ہو کافی نہیں ہے
جیسا کہ ابتک انگریزی اور بعض اردو ترجموں میں ہوا۔

والدليل الكلي لهذه الامور- ان فقدانها يفضي الى التفسير
بالرأي كما لا يخفى على المناصل والمجرب وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار
وفي رواية من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده- وقال من
قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ رواه الترمذي وقال
من سن في الاسلام سنة سيئة كان عليها وزرها ووزر من عمل بها من بعده

وفی الکشاف

فالفقيه وان برز على الاقران في علم الفتاوى والاحكام + والمتكل
وان بز اهل الدنيا في صناعة الكلام + وحافظ القصص والاخبا
وان كان من ابن القرية احفظ + والواعظ وان كان من الحسن
البصري اوعظ والنحوي وان كان انحى من سيبويه واللغوي وان علك اللغا
بقوة لحييه + لا يتصدى منهم احد لسلوك تلك الطرائق + ولا يغوص
على شيء من تلك الحقائق + الا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرا
وهما علم المعاني وعلم البيان + وتمهل في ارتيادهما آونة + وتعب
في التنقير عنهما ازمنة + وبعثته على تتبع مظانهما همة + في
معرفة لطائف حجة الله + وحرص على استيضاح معجزة
رسول الله + صلى الله عليه وسلم - بعد ان يكون آخذا من
سائر العلوم بحظ جامعا بين امرين تحقيق وحفظ كثير المطا
طويل المراجعات + قد رجع زمانا ورجع اليه + وردّ ورُدّ
عليه + فارسا في علم الاعراب + مقدما في حملة الكتاب وكا
مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها + ومشتعل القريحة وقادها
يقظان النفس دراكا للمحة وان لطف شانها + منتبها على الرمزة
وان خفي مكانها لا كزا جاسيا + ولا غليظا جافيا متصرفا
ذا دربة باساليب النظم والنثر + مرتاضا غير ريض بتلقيح
بنات الفكر + قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف + وكيف
ينظم ويرصف طالما دفع الى مضايقه ووقع في مداحضه
ومزالقه انتهى + اور اس پر بھی ناظرین کو صرف مطالعہ ترجمہ کا کافی
نہیں بلکہ سبقاً سبقاً کسی استاد ماہر سے پڑھیں واللہ تعالی اعلم +

وفی الاتقان قال الامام ابو طالب الطبری فی اوائل
تفسیره- القول فی اداب المفسر اعلم ان من شروطه صحة
الاعتقاد اولا ولزوم سنة الدین فان کان مغموصا علیه فی دینه
لا یوتمن علی الدنیا فکیف علی الدین ثم لا یوتمن من الدین
علی الاخبار عن عالم فکیف یوتمن فی الاخبار عن اسرار الله
ولانه لا یومن ان کان متهما بالالحاد ان تبغی الفتنة و
یغر الناس بلیته وخداعة کداب الباطنیة وغلاة الرافضة
وان کان متهما بهوی لم یومن ان تحمل هواه علی ما یوافق
بدعة کداب القدریة وفیه ایضا بعد عدة سطور
ومن شرطه صحة المقصد فیما یقول لتلقی التسدید
قد قال تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا
وانما الخلص له المقصد اذا زهد فی الدنیا لانه اذا رغب
فیها لم یومن ان یتوسل به الی غرض یصده عن صواب
قصده ویفسد علیه صحة عمله وتمام هذه الشرائط
ان یکون ممتلیا من عدة الاعراب لا یلتبس علیه اختلاف
وجوه الکلام فانه اذ خرج بالبیان عن وضع اللسان
اما حقیقة او مجازا فتاویله تعطیله وقد رایت بعضهم
یفسر قوله تعالی قل الله ثم ذرهم انه یلازمه قول الله ولم
یدر المعنی ان هذه جملة حذف منها الخبر والتقدیر
الله انزله انتهی کلام ابی طالب وفیه ایضا
یجوز تفسیره لمن کان جامعا للعلوم التی یحتاج المفسر

اليها وهي خمسة عشر علما احدها اللغة لان بها يعرف شرح مفردات
الالفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع قال مجاهد لا يحل
لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يتكلم في كتاب الله
اذا لم يكن عالما بلغات العرب وتقدم قول مالك
في ذلك ولا يكفي في حقه معرفة اليسير منها فقد يكون
اللفظ مشتركا وهو يعلم احد المعنيين والمراد الآخر
الثاني النحو لان المعنى يتغير ويختلف باختلاف
الاعراب فلا بد من اعتباره اخرج ابو عبيد عن
الحسن انه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها
حسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال حسن فتعلمها
فان الرجل يقرأ الآية فيعيى بوجهها فيهلك فيها الثالث
التصريف لان به تعرف الابنية والصيغ قال ابن فارس ومن علمه
فاته المعظم لان وجد مثلا كلمة مبهمة فاذا صرفناها اتضحت
بمصادرها وقال الزمخشري من بدع التفاسير قول من قال ان
الامام في قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم جمع ام وان
الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم دون آبائهم قال وهذا
غلط اوجبه جهله بالتصريف فان اما لا تجمع على امام الرابع
الاشتقاق لان الاسم اذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين
اختلف المعنى باختلافهما كالمسيح هل هو من السياحة او من المسح
الخامس والسادس والسابع المعاني والبيان
والبديع لانه يعرف بالاول خواص تراكيب الكلام

من جهته افادتها للمعنى وبالثاني خواصها من حيث اختلافها
بحسب وضوح الدلالة وخفائها وبالثالث وجوه تحسين
الكلام وهذه العلوم الثلثة هي علوم البلاغة وهي
من اعظم اركان للفسر لانه لابد له من مراعاة ما يقتضيه
الاعجاز وانما يدرك بهذه العلوم قال السكاكي اعلم ان
شان الاعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وضعه كاستقامة الوزن
تدرك ولا يمكن وضعها وكالملاحة ولا طريق الى تحصيله لغير
ذوي الفطرة السليمة الا التمرن في علمي المعاني والبيان
وقال ابن ابي الحديد اعلم ان معرفة الفصيح والافصح و
الرشيق والارشق من الكلام امر لا يدرك الا بالذوق ولا
يمكن اقامة الدلالة عليه وهو بمنزلة جاريتين احدهما بيضا
مشربة بحمرة دقيقة الشفتين نقية الثغر كحلاء العين اسيلة
الخد دقيقة الانف معتدلة القامة والاخرى دونها في
هذه الصفات والمحاسن لكنها احلى في العيون والقلوب
منها ولا يدري سبب ذلك ولكنه يعرف بالذوق والمشاهدة
ولا يمكن تعليله وهكذا الكلام نعم يبقى الفرق بين الوضعين
ان حسن الوجوه وملاحتها وتفضيل بعضها على بعض يدركه
كل من له عين صحيحة واما الكلام فلا يدركه الا بالذوق
وليس كل من اشتغل بالنحو واللغة او الفقه يكون من
اهل الذوق وممن يصلح لانتقاد الكلام وانما اهل الذوق
هم الذين اشتغلوا بعلم البيان وراضوا انفسهم بالرسائل

والخطب والكتابة والشعر فصارت لهم بذلك دربة و
وملكة تامة فالى اولئك ينبغى ان يرجع فى معرفة الكلام
وفضل بعضه على بعض وقال الزمخشرى من حق مفسر كتاب
الله الباهر وكلامه المعجز ان يتعاهد بقاء النظم على حسنه و
البلاغة على كمالها وما وقع به من التحدى سليما من القادح و
قال غيره معرفة هذه الصناعة باوضاعها هى عمدة التفسير
المطلع على عجائب كلام الله وهى قاعدة الفصاحة وواسطة
عقد البلاغة الثامن علم القراآت لانه به يعرف كيفية
النطق بالقرآن وبالقراآت يرجح بعض الوجوه المحتملة على بعض
التاسع اصول الدين لما فى القرآن من الآيات الدالة
بظاهرها على ما لا يجوز على الله فالاصولى يوول ذلك ويستدل
على ما يستحيل وما يجب وما يجوز العاشر اصول الفقه اذ به
يعرف وجه الاستدلال على الاحكام والاستنباط الحادى عشر
اسباب النزول والقصص اذ بسبب النزول يعرف معنى الآية
المنزلة فيه بحسب ما انزلت فيه الثانى عشر الناسخ و
المنسوخ ليعلم المحكم من غيره الثالث عشر
الفقه الرابع عشر الاحاديث المبينة لتفسير المجمل
والمبهم الخامس عشر علم الموهبة وهو علم يورثه
الله لمن عمل بما علم واليه الاشارة بحديث من عمل بما علم ورثه
الله علم ما لم يعلم قال ابن ابى الدنيا وعلوم القرآن وما يستنبط
منه بحر لا ساحل له قال فهذه العلوم التى هى كالآلة للمفسر

لایکون مفسرا الا بتحصیلها فمن فسر بدونها کان مفسرا
بالرأی المنهی عنه واذا فسر مع حصولها لم یکن مفسرا
بالرأی المنهی عنه قال والصحابة والتابعون کان عندہم
علوم العربیه بالطبع لا بالاکتساب واستفادوا العلوم
الاخری من النبی صلی الله علیه وسلم قلت ولعلک تستشکل
علم الموهبة وتقول هذا شیٔ لیس فی قدرة الانسان
لتحصیله ولیس کما ظننت من الاشکال والطریق فی تحصیله
ارتکاب الاسباب الموجبة له من العمل والزهد قال فی
البرهان اعلم انه لا یحصل للناظر فهم معانی الوحی ولا
یظهر له اسراره وفی قلبه بدعة او کبر او هوی او حب
الدنیا او هو مصر علی ذنب او غیر متحقق بالایمان او ضعیف
التحقیق او یعتمد علی قول مفسر لیس عنده علم او راجع
الی معقوله وهذه کلها حجب وموانع بعضها
آکد من بعض قلت وفی هذا المعنی قوله تعالی
ساصرف عن ایاتی الذین یتکبرون فی الارض
بغیر الحق قال سفیان ابن عیینة یقول انزع عنهم فهم
القران اخرجه ابن ابی
حاتم
فقط

تمت

تنبيه يتعلق بقول المؤلف في احكام المتعلقة ولا تقتربن الخ صفحه ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا توضيح ما اشرنا اليه اجمالا بقولنا ولا تقتربن
الخ تحت قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الآية فاسمع
اني قد عثرت في بعض اسفاري على بعض المراسلات التي
جرت بين المنجم الدهلوي وبين بعض الافاضل فرايته
فيها استدل على دعواه من الاقتصار على الفدية للمريض
والمسافر بعد الصحة والاقامة ببعض عبارات بعض
الكتب ولما كان هذا مزلة قدم بعد ثبوتها ردت ان
اكشف القناع عن وجه المرام فها انا انقل لك تلك العبارات
التي نقلها اولا وانبه على حقيقتها ثانيا والعبارات هذه
فنقل عن تفسير الاكليل للسيوطي استدل بالآية على ان المسافر
والمريض يفديان ولا يقضيان اخذا من عموم اللفظ وعن
فتح الباري ومن قال بالاطعام ابن عمر لكنه بالغ في ذلك
فقال يطعم ولا يصوم وعن فتح البيان عن ابن عباس
بسند صحيح انه قال لام ولد له حامل او مرضعة انت
بمنزلة الذين يطيقون الصوم عليك الطعام لا قضاء عليك
وعن تفسير ابن كثير ومما يلتحق بهذا الحامل والمرضع اذا خافتا على
انفسهما او ولديهما ففيه الخلاف كثير بين العلماء فمنهم من قال
يفطران ويفديان ويقضيان وقيل يفديان فقط ولا قضاء

وقيل يجب القضاء بلا فدية وقيل يفطران ولا فدية ولا
قضاء ثم نسب المترجم في عبارته الهندية ناقلا عن الكبير
الى ابى المسلم الاصفهانى والاصم البقاء التخيير في حق
المسافر والمريض على حاله وكون النسخ موجبا للعسر واستنبط
من هذا ان مسلكهما مطابق لما هذا غاية سعي المترجم
في استدلاله النقلى واما ما احتج به من الدليل العقلى
من رعاية حال المساكين فمما لاحاجة الى جوابه لان
الرأى المحض لا يعبأ به في مقابلة الدليل الشرعي فاذ قد
فرغنا من نقل دلائله حان ان ننبهك على حقيقة الامر
فاقول لما لم ينقل المترجم العبارات بتمامها وجب ان ننقلها
تامة ليظهر انها هل تصلح للحجية على دعواه ام لا —
ففي تفسير الاكليل بعد العبارة المذكورة وردّ لان قوله
تعالى او لا في حقهما فعدة من ايام اخر يمنع دلالة وعلى
الذين يطيقونه عليهما لان ما عطف على الشيء غيره لا محالة
وفي فتح البارى بعد العبارة المذكورة فروى عبد الرزاق
وابن المنذر وغيرهما من طرق صحيحة عن نافع عن ابن عمر
قال من تابعه رمضانان وهو مريض لم يصح بينهما قضى
الآخر منهما بصيام وقضى الاول منهما باطعام مد من
حنطة كل يوم ولم يصم لفظ عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع قال
الطحاوى تفرد ابن عمر بذلك وما نقل عن فتح البيان
وابن كثير فلا مس له بالمطلوب لان فيهما بيان حكم الحامل

والمرضعة والكلام في المريض والمسافر وشرائط القياس
مفقودة وفي التفسير الكبير المسئلة الثانية اختلفوا في
المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلثة احوال الاول
ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لان المسافر قد
يكون منهم من لا يطيق الصوم ومنهم من يطيق الصوم
اما القسم الاول فقد ذكر الله تعالى حكمه في قوله ومن
كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما القسم الثاني
وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم فاليهما الاشارة
بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكانه تعالى اثبت
للمريض وللمسافر حالتين في احدهما يلزمه ان يفطر
وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد لو صام
والثانية ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ
يكون مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية ثم قال
اما القول الاول وهو اختيار الاصم فقد احتجوا على صحته
من وجوه ثم قال ولو كانت الآية فمن شهد منكم
الشهر فليصمه ناسخة لهذا وعلى الذين يطيقونه
لما كان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر لائقا بذلك الموضع لان هذا التقدير اوجب
الصوم على سبيل التضييق ورفع وجوبه على سبيل التخيير
فكان ذلك رفعا لليسر واثباتا للعسر و
انذ قد سمعت العبارات فانظر هل فيها من اسم او رسم

من دعوے المذکورة فان اصرحها ظاهرًا ما نقل عن
الاکلیل لکنه اوهن الکل حقیقةً لان المستدل مجهول
لا یعرف + هل هو من السلف او الخلف + وهل هو من
اهل السنة او من اهل البدعة + وهل هو من اهل العلم
او من الجهلة + وکیف یعتبر فی قول الذین لم یعرف
قائله اذ لم یعتبر فی امور الدنیا من الاخبار والحکایات +
ما لم یثبت ان الناقل من الثقات + فهو لعمری اوهن من
بیت العنکبوت لو کانوا یعلمون هذا مع انه یزاحم
الثقات العدول + وهل یستوی المجهول والمقبول +
سیما اذا ترجح جانب کون قائله غیر مقبول برد الناقل
قوله بدلیل صحیح کما نقلنا عن الاکلیل واما ما فی فتح الباری
عن ابن عمر رض فهو فی مریض خاص مر علیه رمضانان وهو
مریض لم یصم بینهما لا فی المسافر ولا فی مطلق المریض فان الآیة
منسوخة عنده کما نقله البخاری فلو کان فی مطلق المریض لما کان
للحکم بقضاء الرمضان الآخر وجه لان الرمضانین سیان
فی الرخصة عند هذا المدعی ومع ذلک فهو متفرد بذلک
لم یتابع واما ما فی فتح البیان وابن کثیر فقد قدمنا الجواب عنه
من عدم مناسبة بالمطلوب لان الدعوى فی المریض والمسافر
والدلیل فی الحامل والمرضع اللتین یقول ابن عباس رضی
الله عنه ببقاء الآیة محکمة فیهما واما قول الاصم ومن وافقه
من انکار نسخ الآیة وعلی الذین یطیقونه فلیس علی تفسیر

المدعى من حمله على مطلق المسافر بل على المريض
والمسافر الخاصين اللذين يطيقان الصيام فحاصل قوله ان المريض
والمسافر اذا لم يطيقا الصوم يلزمهما الافطار وعليهما القضاء ولا
فدية عليهما لانهما معذوران اشد عذر فلزمهما الافطار وسقط عنهما
الفدية واقتصر على القضاء واذا اطاقا ثم افطرا فلحقهما عذرهما
لخيرهما في الصوم وتوجب عليهما الفدية ايضا ولم ينف
وجوب القضاء لان وجوبه ظاهر بدليله فعلى هذا التقدير
لم تكن الآية منسوخة بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
بل هو متمم لحكمها لانه لو كان ناسخا لها لزم كون الناسخ اشق
من المنسوخ فلم يكن الامتنان باثبات اليسر مناسبا للمقام ولا
يتفوه الاصم بما تفوه به هذا المترجم من سقوط القضاء
عن المسافر والمريض والا لكان غير المطيق اولى به من
المطيق مع انه صرح في غير المطيق بوجوب القضاء فانما
التفاوت بين المطيق وغيره في لزوم الفطر وعدم لزومه
وسقوط الفدية ووجوبها لا في وجوب القضاء
وعدمه فاين هذا من دعوى عموم سقوط
القضاء عن مطلق المسافر والمريض فارجع البصر
هل ترى من دعوى النص في هذه التفاسير ثم ارجع
البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو
حسير واذ قد بلغ الكلام هذا المقام انثالت
نكفت الاقلام ونفد ... والسلام
وفقط والله تعالى اعلم